دنیویه و نظم و تدبیر لوازم سیاسیه تنها بهم [illegible] زیرا که ما مشاهده میکنیم الحال بسیاری را
بدین و شرع اعتنا نیستند و مع هذا امور دنیویه خود را بجعل قوانین از جعل خود [illegible]
منظم بلکه هر کس نسبت بامور مخصوصه متعلقه بخود [illegible] و متعلقات آنها می
بینیم چگونه نظم میدهد و احتیاج بجعل و تشریع قوانین از قبل حکیمی ندارد و ما کرغرض
از خلقت و بعثت انبیاء و انزال کتب الهیه باید لازم [illegible] آنها لغو بی فایده باشند
حاشا و کلا خلاف بدیهیه عقل است چنانچه که اغلب ماها مدعی است از اشتغال
بانچه مهم و لازم است رفع ید کرده و اغلب اوقات خود را صرف [illegible] دارد
خیال امور سیاسی و تدبیر نظم امور دولتی و مملکتی گردیده مشغول شده ایم و حال آنکه این نه کار
از برای یاوه فرستادن انبیاء و نه از برای دنیای خالی از آنها غرض از انزال کتب و
بعث رسل چنانچه ذکر شد مجرد اصلاح امور دنیویه و نظم لوازم سیاسیه و مدنیه
سیاسیه نیست بلکه آنچه از قوانین سیاسی لازم و محتاج الیه است شارع مقدس
آنها را جعل و تشریع فرموده و فقها در کتب فقهیه متعرض آنها مفصلا شده اند
و آنهایی که اغلب ماها در این ایام بذکر و گفتگو در آن مشغول هستیم وضع
بقوانین را غیر فقهیه ندارند و بذکر آنهایی که اغلب ماها مشغولیم برفرض
رجحان و حسن آنها فایده چه ندارند الا از برای رئیس سائس و چنانچه
پیش ذکر شد شخص رئیس [illegible] از قبل و جعل قوانین باید که امر متعلقه به رئیس
بواسطه آنها منتظم باشند پس چه فایده از برای کسی که نه رئیس هست و نه رعایا
و امثال آن و حق او [illegible] نیست الا خذلان انه نعوذ بالله من هذه
البلیة الکبری و المصیبة العظمی ذلک هو الخسران المبین و از این جهات
با وجود اینهمه طلاب و کثرت عدد آنها و تنقیح مباحث علمیة از اصولیه و فقهیه
مباحثی که سابقین رضوان الله علیهم چه قدر در مقام تحقیق و تنقیح آنها زحمت
کشیده اند باز تنقیح در انحصار آنها نشده بحمد الله تعالی و در این جزو از زمانه

نتیجه شده و عبادات و ادعیه‌ها نیز اثر بخشیده و اشکالات آنها باطل ساز شده نشود
سبب نهایت ترقیات و سمو درجات و حصول ملکه اجتهاد عزیز الوجود پس بر هر که
از راه راستی و حقیقت در تکلیف طرف برای تحصیل یا تکمیل مراتب علمیه است و موضوع لها
لازم است که تزکیه نفس خود نماید اولاً بتخلیه از صفات ذمیمه رذیله و
ثانیاً بتحلیه و تجلیه با اخلاق و ملکات حسنه جمیله تا آنکه نفس او برای افاده و تحصیل
استعداد و قابلیت افاضه فیوضات سبحانیه و توفیقات ربانیه و حصول این مرتبه
از استعداد و قابلیت موکول و مفوض به اراده و اختیار خود شخص است و مجبور و
مقهور در آن نیست به ترتیب و تهیه اسباب و تخلیه از صفات رذیله
و تحلیه بصفات جمیله از اسرار آن تحصیل نماید و بدون استعداد و قابلیت
محل افاضه فیض ملکی نیست چنانکه در این جزء از اذنه مشغول ایم
و کنکاش قوانین سیاسیه شده‌ایم اگر مقصود از این عمل کردن است و واضح است
که محتاج باعمال آنها نیست الا رئیس سائس و اگر مقصود صرف تعلیم و تعلم است
بی فائده بر آن مترتب میشود از برای غیر رئیس بلکه اهم الزم است شارع
مقدس آنها را جعل فرموده و تعلیم و تعلم آنها لازم است و لکن بالحکم عقلا مستلزم
اهتمام و جعل با آنها ندارد و بالجمله غرض مهم از خلقت و بعثت انبیاء برای
اسمه و ترغیب برای آخرت و وصول درجات قرب بحضرت احدیت است
و بدون تکمیل نفس و تحصیل استعداد و قابلیت محال است که بمرتبه قرب بحضرت باری
و تنعم بنعم اخروی از وصول بدرجه و حضرت و نیل آنها رسد مگر آنکه تفضل و عفو و
شفاعه شفعا آمیز شده مگر کسی که خود را بالاختیار مستعد و قابل و مستحق
تفضل با عفو خداوند یا شفاعه کرده باشد غرائی نیستند گاه میشود که عفو یا شفاعه
خلاف عدل باشد مثل عفو یا شفاعه کردن از ظالم با بقاء حق مظلوم زیرا که آنها
در این حال ظلم مینمایند در حق مظلوم تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و لا یفعلون الا

فی الاخر

لمن ارتضی پس عفو و شفاعه نمیرسد الا بمستحقین آنها و استحقاق حاصل نمیشود الا
بفعل اختیاری خود مکلف و در آن نشاه که یوم تبلی السرائر است محشور نمیشود
الا بر طبق مقتضای نیت موافق آن صفات و ملکات که در دنیا باختیار خود آنها را
تحصیل کرده ان خیرا فخیرا و ان شرا فشرا انما یحشر الناس علی نیاتهم بعد از این
بیان خواهم کرد که هر نفس انسانی را ظاهری و باطنی و صورتی و معنایی است
در این عالم ظاهر و صورت بر او غالب است و لذا بصورت انسان متشکل
اگر چه ملکات مکتسبه آن مطابق صورت آن نباشند بلی در امم سابقه گاه میشد
که معنا غالب میشد و لذا مسخ بصورت قرده و خنازیر و غیر از آنها اتفاق میشد
و کسی در این امت مرحومه ببرکت حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه واله مسخ شدن
از ایشان رفع شده و در آن نشاه که محشور میشود معنی و باطن غالب است و لذا
چنانکه در اخبار وارد است بعض اشخاص محشور میشود بصورت کلب و بعضی بصورت
خنزیر و بعضی بصورت میمون و بعضی بصورت سباع و بعضی محشور میشوند و حال آنکه
سر و صورت آنها مثل سر و صورت حمارات و این نحو از محشور شدن نیست
الا بواسطه اکتساب ملکات ذمیمه رذیله کلبی یا خنزیری یا میمونی یا نحو آنها که
اتفاق میشود و غلبه باطن و معنا در آن عالم و آنکه محشور میشود بصورت کلب
یا خنزیر مثلا عین همان شخص و نفس انسانی است که در این عالم بصورت انسان
متصور و متشکل بود و این استحالات و انقلابات که در آن عالم واقع
میشود هیچ محذوری ندارد و موجب اختلاف و تعدد ذی الصورة نمیشود
چنانکه در این عالم گاه میشد بواسطه بعض معاصی مسخ اتفاق میشد و نمیشود
گفته بشود آنکه مسخ شده بصورت میمون شده غیر از آن شخص است که معصیت
کرده پس چگونه این نحو از عقوبت جزای و مکافات معصیت باشد و
بالجمله چنانکه مشاهده میشود که نطفه علقه میشود و علقه مضغه و مضغه عظام

وانتظام انسان در همین هیئت بدل با تحلیل را و اتفاق میشود و اینها اختلاف و نقصان میشود یک جزئیست که همان طور پیوسته در آن حاله و انقلاب است همچنین در ان عالم که یوم تبلی السرائر ور روز نمودن زمان اظهار آیات اگر صفا و باطن چنانچه بمقتضای بعض اخبار است غالب باشد و محذور نشد هر کس الا مطابق ان ملکات مکتسبه خود خواه از صفات حمیده باشد یا اسمی از انها یا از صفات شیاطین یا ادون و ادنی از انها و اینها همه بفعل اختیاری خود مکلف است میتواند بتخلی از صفات رذیله و تحلی بصفات جمیله خود را برساند بمرتبه از مراتب ملائکه که مقربین اعلی بلکه بمرتبه قاب قوسین او ادنی چنانچه خاتم انبیاء صلوات الله علیه و علی آله الاتقیاء بواسطه تکمیل نفس و تتمیم مکارم اخلاق در همین عالم نیز صفا و باطن در او غالب شد و باین درجه قرب بحضرت حق سبحانه و تعالی و عروج بسوی ملک و ملکوت و سیر انها در جزئی از زمان واصل شد و وصول ان حضرت باین مقام و مرتبت بواسطه افعال اختیاریه خودش بود نه بصرف تفضل خداوندی چنانچه مذکور شد حتی فضل و رحمت و عفو حضرت حق تعالی و شفاعت شفعاء یوم الجزاء اینها همه الا بعد از استعداد و قابلیت محل زیرا اگر محل قابل و مستحق نباشد وقوع یکی از انها در او خلاف عدلست پس بصورت اختیاری هر مکلف میتواند که خود را قابل و مستحق سعادات اخرویه و وصول بفیوضات سرمدیه و قرب و منزلت نزد حضرت حق تعالی نماید و بعد از حصول صورت اضطراری تحصیل استعداد و قابلیت از برای نفس دیگر ممکن نیست و منقطع میشود فان الدنیا مزرعة الاخرة اخرت دار حصاد و جزاء اعمال است و العمل تکلیف الاخرة اخرة چنانچه دنیا دار زرع و کشت است هر در چه که در ان دار عقبی حاصل میشود نیست الا جزاء ان اعمال و افعالیکه در این دار دنیا بفعل

اختیاری خود

اختیاری خود اکتساب نمود ان خیرا فخیرا و ان شرا فشرا فالهمها فجورها و تقویها تمام بهیه شخص مکلف است و بفعل اختیاری او میتواند درجه خود را اعلی از درجه ملائکه مقربین نماید و میتواند که رتبه خود را از شیاطین پست تر و باسفل السافلین برساند بلکه میتواند که از همین دار دنیا خود را مبتلا نماید بنار لا یصلاها الا الاشقی الذی کذب و تولی زیرا که نار عبارتست از ظلمات و موذیات است میشود که شخص بصفت حسد خود را مبتلا نماید و بنار دنیا تن خود را بعقوبت الالم و اذیت لذا به حسد بگداز در وکذا آثار الصفات و الملکات الموبقة نعوذ بالله من سوء العاقبة باکتساب الصفات الرذیله و اجتناب الملکات الجمیله ببین که حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه و آله با انکه معصوم بود بلکه ترک اولی از او صادر نشده و مخاطب بخطاب قد غفر لک ما تقدم من ذنبک و ما تاخر بود مع هذا هر روزی هفتاد مرتبه استغفار میفرمود و استغفار ان حضرت حقیقة استغفار بود نه محض تفوه و تلفظ باستغفر الله زیرا که این نحو از استغفار خود محتاج باستغفار است حاشا که از همین بابت باشد یا بواسطه تعلیم امت باشد بلکه از جهت این است که حسنات الابرار سیئات المقربین ان حضرت با وجود انکه مبعوث شده بود برسالت بسوی امت و ان نفوس الا بمعاشرت با اینها چون با ایشان معاشرت میفرمود و معاشرت ان حضرت با ایشان حسنه بود مع هذا در ان حال بواسطه انکه از توجه الی الله قاصر میشد لهذا استغفار میفرمود پس هر درجه و مقام عالیکه شخص برسد باز از صدور زلتی جبر الندم و الاستغفار خالی نیست و لابد است در استغفاریکه مفید فایده باشد از انکه حقیقة استغفار باشد نه محض تفوه و لقلقه لسان و تلفظ بمثل عبارت استغفر الله بلکه همین نحو از استغفار محتاج باستغفار است زیرا در حقیقة استهزاء است پس لابد است در او از توجه قلبی و از ندم و پشیمانی

از قبایح صادره از او و لازمه این توجه و اقبال قلبی ندم و پشیمانی از آن است که عود
نکند بآنچه از او صادر شده و از او استغفار کرده، پس بایست که حال توبه کار
بعد از توبه و استغفار مخالف باشد با حال او پیش از آن و در دعا است [illegible]
حقیقة التوبة توبة لا تحتاج الی توبة و هی محو الذنب و الزوم علی الحوبة

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

شبهه نیست بلکه از واضحات است آنکه جبران معصیت و تدارک گناه مهما امکن
واجب است زیرا که معصیت بدلالة [illegible] عقل و شرع مقدس موجب حصول
مؤاخذه و استحقاق عقوبت است و دفع ضرر محتمل و لو احتمالا عقلا واجب
پس تدارک معصیت لازم است و چون تدارک آن ممکن نیست الا بتوبه
پس توبه چنانچه واجب است شرعا کتابا و سنة و اجماعا واجب است عقلا
حتی بنا بر مذهب اشاعره که منکر حسن و قبح عقلی میباشند لوسلم آنکه استقلال
عقل بوجوب آن از باب لزوم دفع ضرر است و لو احتمالا نه از باب
ادراک مجرد حسن او و استقلال عقل بقاعده دفع ضرر نیست بلکه ایشان تنها
منکر حسن و قبح عقلی است میشود آنکه شخص منکر حسن و قبح عقلی باشد و ملتزم
نشود بوجوب توبه در باب قاعده دفع ضرر شبهه نیست که احدی
منکر این قاعده نیست پس بر تقدیر آنکه معصیت الله موجب حصول عقوبت است
و بتوبه تدارک آن میشود لازم میشود بنا بر هر مذهبی چه از عدلیه و چه از
اشاعره آنکه توبه در باب دفع ضرر واجب باشد عقلا و وجوب عقلی
آن از این راه و بر این مبنی اتفاقی میشود اختصاص بمذهبی دون مذهبی
ندارد چنانچه واضح است [2] و مع این حال در حکم توبه یعنی وجوب آن
عقلا و شرعا شبهه نیست اثبات و انجا رد و ابرام بر آن الی ما شاء الله لا تعد
و لا تحصی بلکه از بعض آنها مستفاد میشود که در توبه خصوصیتی و فضیلتی است که در

[2] پس منحصر کردن وجوب عقلی آن بر مذهب غیر اشعری بنحوی که قوشجی کرده خالی از وهم است

غیر از آن نیست

غیر از آن نیست قال الله سبحانه و تعالی ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین
از این آیه شریفه معلوم میشود که شخص توبه کار متصف بصفت عظیمه جلیله محبت الله
میشود و شاهد آنکه این صفت از صفات عظیمه جلیله است گذشته از آنکه بعقل هم
اینستکه که همه انبیا و مرسلین صلوات الله علیهم اجمعین با آنکه محبوب خداوند
هر یکدام از ایشان متصف و ملقب بوصف و لقب جلیلی [illegible]
خاتم النبیین و اشرف الانبیاء و المرسلین نبینا محمد صلوات الله علیه و آله الطاهرین
از اختصاص آن حضرت باین صفه معلوم میشود که افضل صفات جلیله و
اجل درجات رفیعه است بلکه از بعض اخبار معلوم میشود که توبه کار احب
عباد الله نزد حضرت پروردگار میباشد کما ورد احب عباد الله الی الله التوابون
المفتنون بلکه در بعض اخبار چنین وارد شده ان الله اشد فرحا بتوبة عبده
المؤمن من مسافر ضلت راحلته و زاده فی لیلة ظلماء ثم وجدها پس خوشا
بحال آن بنده گناه کار که در مقام توبه بدرگاه حضرت پروردگار غفار
برآید و از سوء اعمال قبیحه و افعال ناشایسته فضیحه خود بترسد و از گناه کاری
و معصیت کاری خود پشیمان شود که باین واسطه بمقام محبوبیت بلکه احبیت نزد
حضرت حق سبحانه و تعالی برسد بالجمله در حکم توبه یعنی اصل وجوب آن
فی الجمله اشکالی نیست اشکالی که در آن هست در چند مقام است مقام
الاول در تعیین موضوع آن است تحقیق اختلاف در واقع بر آن زیرا
که حقیقت آن عبارت از ندم و پشیمانی است از معصیتی که از او صادر
شده از فعل حرام یا ترک واجب و متصور است که واقع بر آن یکی از
چند امر باشد بعض آنها کفایت میکند در تحقق حقیقت توبه اتفاقا
و قطعا و بعض آنها کفایت نمیکند نیز اجماعا و بعض آنها محل خلاف و اشکال است
اگر واقع بر توبه قبح معصیت الله باشد نزد عاصی تا آنجا و بعبارة اخری توبه باید

تعظیما لله واجلالاً لدره کفایت میکند در صدق توبه قطعا واتفاقا واگر
داعی بران مجرد حصول وترتب عقوبت اثار ولوازم ومفاسد ونقایص
مترتبه بر ذات فعل حرام یا ترک واجب بدون توسط نهی یا امر شارع مثل
حصول مفسده اسکار در شرب خمر و عدم تربیت بدن یا قسمتی ازان بر ترک
غسل واجب شد هرگاه فرض کنیم که تربیت یا تشقق مطلوب بوده ولو بالجمله
باشد کفایت نمیکند در صدق توبه اتفاقا وقطعا وهمچنین اگر داعی
بران مجرد فوات اثار ولوازم ومصالح ومنافع مترتبه بر ذات ترک
حرام یا فعل واجب باشد بدون توسط نهی یا امر شارع مثل انکه فرض کنیم
انکه صلوة لیل در نفسها موجب زیادتی رزق باشد واز ترک منعم وپشیمان شود
از ترک ان بواسطه انکه زیادتی رزق از او فوت شده وهکذا ووجه
عدم کفایت در این دو صورت واضح است وهرگاه داعی بران خوف
از نار یا طمع در جنة باشد محل اشکال وخلاف است و عبارة خواجه
اعلی الله مقامه در تجرید ظاهر در انستکه کفایت نمیکند چنانچه شارح قوشچی از ان
فهمیده ولکن قابل تاویل است وممکن است انکه بگوئیم اراده نموده کفایت
مینماید زیرا اوله حکم صورتیکه کفایت میزباید قطعا نمینماید و بعد از ان حکم
صورتیکه کفایت نمیکند اصلا بعد از ان میفرماید ولو کانت الغایة الخوف
من النار فلا و ممکن است انکه حمل نمود این عبارت خواجه را بر تشبیه
سابق یا تعلیل که حکم ان کفایت توبه است قطعا نه بر ما قبل متصل بان
که حکم ان عدم کفایت توبه است و بکمال مقتضای تحقیق انستکه کفایت
میکند و دلیل برای مطلب انستکه توبه نیت الله تعظیما اشتمال دارد
چنانچه در مقام اطاعة واجبات کفایت میزباید فعل انها طمعا فی الجنة
اوخوفا من النار حسب اقتضاء ادله آیات واخبار که دلالت

بر امر

میزباید بر حسن ورجحان فعل انها ومدح فاعلین انها بیکی از این دو داعی و
بر ترغیب وترهیب ووعده ووعید بر فعل وترک انها واگر اداء انها بیکی
از این دو داعی کفایت نماید در مقام اطاعة واتیان لا انها لازم آید انهمه آیات
اخبار کثیره لغو وبی فائده باشند بلکه لازم میشود گذشته از انکه لغو باشند موجب
بطلان وفساد عبادت بشوند زیرا سبب میشوند ولو فی بعض الاحیان انکه
مکلفین اتیان نماید بانها طمعا فی الجنة والثواب اوخوفا من النار والعقاب
و سیرت همه صلحاء و زهاد و عباد فی جمیع الاعصار والامصار در مقام اداء
عبادات سیما مستحبات بهمین نحو استقرار گرفته واگر کفایت نماید لازم میشود انکه
عبادات انها همه باطل باشند انچه کفایت میکند در مقام توبه انکه داعی بران
یکی از این دو باشد بلی مرتبه اعلای اطاعة این است که اداء واجب باید
خالصا لوجه الله وتقربا الیه و بعبارة اخری از جهة انکه خداوند را مستحق ومستقل
عبادت وبندگی بداند چنانچه حضرت امیرالمؤمنین وامام المتقین وازاهد ع
فرموده ما عبدتک خوفا من نارک ولا طمعا فی جنتک بل وجدتک اهلا للعبادة
فعبدتک واز لوازم این انستکه داعی بر عمل طمع حور وقصور وتحصیل درجات
جنة ونعیم او باشد واز لوازم اینکه داعی خوف از نار وعقوبت باشد
واین مراتب ثلاثه در مقام توبه متصور هر یکی از انها ممکن است که داعی بر ان
باشد وهر یک از انها کفایت میزباید غایة الامر این است که امر یا نهی داعی اطاعت
یا توبه است در این دو مرتبه اخیره مع الواسطه یعنی داعی داعی است و در مرتبه
اول داعی است بلا واسطه و چیزیکه معتبر است در مقام اطاعة و توبه انکه امر
یا نهی داعی باشد ولو مع الواسطه پس هر یکی از این دواعی ثلاثه کفایت میزباید
هم در مقام اطاعة وهم در مقام توبه و چنانچه کفایت میکند در مقام اطاعة
انکه داعی بران طمع ورجاء بهمان مقدار خاص از ثواب و درجه که بر فعل بعضی

از عبادات حب الغرض مقرر شده یا خوف از ان مقدار از عقاب بوده که
کرشاه حب الغرض بر ترک ان مقرر شده شد وارد بشود که بر فعل عبادت
صد درجه از ثواب و بر ترک ان صد درکه از عقاب است برجا، همان صد درجه
یا خوف از همان صد درکه ان عمل بجا بیاورد و همان مقدار خاص از ثواب
عقاب را داعی بر عمل قرار دهد زیرا که براین نحو از عمل نیز حقیقة صادق است
انکه لاجل امر مولی باو اسطه بجا اورده شده و زیادتر براین قدر در مقام
اطاعة معتبر نیست همچنین کفایت میکند در مقام توبه انکه همان مقدار
خاص از ثواب را که بواسطه معصیت از خود تفویت کرده یا ان مقدار خاص
از عقاب را که بواسطه ان معصیت خاصه مستحق شده داعی از برای توبه قرار داد
و چون پشیمانی از معصیت در خارج متحقق نمیشود با وجود عزم و اراده
ان معصیت پس عزم بر عدم عود از لوازم توبه است نه انکه از اجزا
حقیقة توبه است چنانچه بعض عبارات موهم ان است مقام ثانی
در امکان تبعیض در توبه است بمعنی انکه ایا ممکن است که از بعض معاصی توبه
نماید دون بعض یا ممکن نیست محل خلاف و اشکال است اگر مقصود نزاع
دران باشد که ندم و پشیمانی نسبة ببعض معاصی دون بعض ایا حاصل میشود
یا نه واضح است که ممکن است حاصل باشد پس قول بعدم امکان تبعیض در
توبه باین معنی واضح البطلان است زیرا مخالف وجدان و عیان است
و اگر مقصود این باشد که ندم از بعض معاصی دون بعض کفایت نمیکند در صدق
حقیقة توبه وجهی ندارد الا ابتنا بر ان قول که پیش ذکر شد از انکه حقیقة
توبه متحقق نمیشود مگر انکه داعی بر ان قبح معصیت باشد من حیث انها معصیت
و کفایت نمیکند انکه داعی بر ان خوف از نار یا رجا، جنة یا قبح ان معصیت
خاصه باشد و چون پیش ذکر شد که این قول خلاف مقتضای تحقیق است پس

حق در این مقام

حق در این مقام این است که توبه قابل تبعیض است چنانچه در مقام اطاعة میشود
تبعیض در واجبات متعدده نماید همچنین در مقام توبه میتواند در عصیان تبعیض معاصی نماید
و توهم نشود انکه توبه از افعال اختیاریه نیست پس چگونه متعلق تکلیف شرعی
واقع میشود بواسطه انکه اگرچه از افعال اختیاریه جوارحیه و اعضائیه نیست
لکن از افعال جوانحیه و قلبیه هست و کفایت میکند در صحت تکلیف انکه
متعلق ان فعل باشد ولو فعل قلبی و اگر شبهه از این جهت باشد که توبه که عبارت
از ندم است اختیاری نیست اگر حاصل است اعدام مثل ممکن نیست و اگر
معدوم است ایجادش ممکن نیست پس فساد ان از وجوه اول اوضح است
زیرا اگرچه توبه بالمباشره و بلا واسطه اختیاری نیست ولکن بالتسبیب
مع الواسطه اختیاری است مثل انکه تفکر نماید در سوء عاقبة و تبعه معاصی و
در ضرر مترتب بر انها از برای او ندم حاصل میشود و همچنین هرگاه در خطر نماید
انکه عدم ندم منفک نیست از عزم بر معاصی و اصرار بر انها چه بسا میشود از برای
شخص از این جهة حالتی رخ میدهد که بواسطه کثرت معاصی قلبش منکوس
و معکوس میشود و سلب ان معاصی کالذات و ملکه قلب او میشود بنحویکه
دیگر ندم از برای او ممکن نیست پس از برای او حالة توبه از معصیت
حاصل میشود بالجمله اگرچه توبه فعل اختیاری بلا واسطه نیست ولکن مع
الواسطه اختیاری است و کفایت میکند در صحت تکلیف انکه متعلق ان
اختیاری باشد ولو بالواسطه چنانکه محقق نیست مقام ثالث
در وجوب فوری بودن توبه است و عدم ان حق ان است که وجوب
ان فوری است بواسطه انکه همان قاعده دفع ضرر محتمل که دلیل بر اصل
وجوب توبه است بعینها در اثبات فوریة ان جاری است زیرا اجل محتوم
اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا یستقدمون و غیر معلوم است چه بسا میشود

بعمل برآید چنانچه شاهد می‌باشیم و بعد از تحقق موت دیگر تدارک محال ممکن
نیست آخرت دار مجازات و مکافات اعمالیست که در دنیا کرده‌ایم مگر
اسباب استحقاق و استعداد و قابلیة تفضل و رحمت حضرت احدیرا اگرچه
نهایت ندارد و یا عفو او و یا شفاعة شفعا را در دنیا تحصیل کرده محالات
که مورد یکی از آنها واقع بشود پس بحکم عقل واجب است که مهما امکن
تدارک و جبران معاصی را بتوبه کردن نماید و خود را از عقوبات آنها
مستخلص کند علاوه براین ادله که دلالت مینمایند بر لزوم و گرفتاریها
ببعض عقوبات بواسطه تأخیر کرده توبه و تعویق آن در اثبات فوری
بودن وجوب آن که فوائد آنها بسیار زیاد از جمله آنها اینست که وارد شده
اکثر اجراخ اهل النار من المتوقفین پس انسان کامل عاقل باید تسویف
در توبه ننماید و هر زمانی که او را توبه در او ممکن است بزمان بعد آن تبدیل
نماید و نگوید شد حال الحاج بکنم تا زمان پیری و در زمان پیری یکی
حالا که حالی توبه ندارم باشد بار حالی که حال و زمان اتفاق بیفتد که غفلت رفته
رفته باید بدون توبه با آنکه از عالم برفته نموده باشیم از این حالتی که
ما را فرا گرفته اگر گاهی خیال توبه می‌نمائیم بتسویف و با امروز و فردا تمام
عمر خود را میگذرانیم با آنکه اعتقاد داریم که هر زمان فوت و موت
عمل از برای هیچکس نیست و بسیاری از تسویف منفعت بدون توبه از عالم بروم
و گرفتار عقوبات معاصی بشونیم عجب صنعتی است که خداوند تبارک و تعالی
در جبلهٔ ما قرار داده فعلهای ما مخالف اعتقاد قطعی ما میباشد این
نیست الا غفلت الا اینکه اگر مثلا جزئی دنیوی در پیش باشد اهتمام تمام
بر او جوخته و نصب‌العین کرده کمال دقت را در رفع آن مینمائیم چنانکه
از عذابهای عظیم شدیده آخرت که لا تتحملها الجبال الشامخات بل الذر

و اسوات کانه غافلیم و از دفع یا رفع آنها بترک معاصی یا توبه کردن از آنها متاع
و مکاسب ما انکه دفع و رفع آنها بواسطه عظم آنها عقلا اهم و الزم است
و در بعض اخبار وارد شده کن لدار الاخرة کانک تعیش ابدا و لدار الدنیا
کانک تموت غدا او لما و اقرب و در معنای روایة شریفه اینست که گفته شده
مراد بآن تعظیم و توقیر امر آخرت و توهین و تحقیر امر دنیا است چه
اگر کسی منزلی داشته باشد و بداند که فردا از آن کوچ میکند اهتمامی بتهیه
لوازم معیشت در آن منزل نمینماید بخلاف آن منزل که میداند همیشه در آن
مقیم خواهد بود همچنین چون نعمتهای دنیویه زائل و لذات و مشتهیات آن
فانی است زیرا که اصل دنیا و ما فیها مبنی بر زوال و فنا است و بمنزله ممر و معبر از
برای آخرت بخلاف آخرت که مبنی بر دوام و بقا است خلقتم للبقاء لا للفناء
لهذا امر بتعظیم و توقیر آخرت و توهین و تحقیر دنیا شده پس روایة شریفه
کنایه از همین معنا است و وجه آن نیز عقلا واضح است زیرا اگر بعض
امور دنیویه از شخص فوت بشود قابل تدارک است و بر فرض آنکه قابل تدارک
نباشد ضرر آن جزئی و منتهی میشود از وقت آن بخلاف ضرر جزئی بخلاف امور
اخرویه که هر چه از آنها از شخص فوت شد دیگر قابل تدارک نیست و ضرر
آن عظیم و دائم نموده باشد و بعد از انقضاء عمر که دار مجازات و مکافات
و یوم تبلی السرائر است و نشأه بروز غائبات صورت و ظاهر است لا جرم
بر طبق آن صفات و ملکاتیکه در دنیا آنها را باختیار اکتساب کرده محشور
میشود بصورت کلب یا خنزیر یا میمون یا نحو آنها حسب اقتضای ملکات
مکتسبه چنانکه ببعض اخبار بر همین مطلب دلالت دارند و در اینجا
رستگاری و استحقاق تفضل و رحمت یا عفو و شفاعت را در دنیا با فعال
اختیاریه خود تحصیل کرده انفک از آنها یا و نمیرسد زیرا وضع آنها در

غیر محل خلاف عدل است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا با انکه رحمت الله ادعم
من کل شیء و نهایت ندارد ولکن چون بر طبق حکمت و مصلحت است هرگاه شخص
مقتضرا ازا در خود احداث نکرده و خود را مستاهل و قابل ان ننموده چیزی
از ان باو نخواهد رسید شد هرگاه خود را بواسطه ملکات مکتسبه در حقیقت
و بحسب معنا و باطن کلب یا خنزیر یا میمون با الدعی نموده چگونه میشود او را
در مجلس و مقامات عالیه تقرب منزل دهند حال الدغ شد احتمال
نه قصر نقح بنا رخوب رقیع و چنانچه ارتکاب معصیت رفته رفته
بحدی میرسد که لذات و ملکه میشود و تخلف از ان محال عادی بلکه در جهت
عکس و در مقام اطاعة اذکرات و مواظبت بران بحدی میرسد که حالت
ملکه میشود و محال عادی است که از او معصیت صادر شود و این مرتبه
عصمت است که از برای انبیاء و اوصیاء ایشان علیهم السلام لازم
میدانیم و تحصیل هریک از این دو نحو از ملکه الترحم بالاخرة با لذات است
لکن اکتساب ان به ید شخص و بفعل اختیاری او میباشد پس انسان عاقل
همیشه باید مراقب و محاسب نفس خود باشد و سعی نماید که معصیت از او
صادر نشود و هرگاه نعوذ بالله از او صادر شد فورا تدارک انرا بتوبه
نماید والا کم کم بمقامی میرسد که صدور توبه از او محال عادی میشود
نعوذ بالله من سوء العاقبة با کتساب الاخلاق الذمیمه و الملکات الردیئة
تذکر نشود انکه توفیق توبه نمودن کسب آثار الطاعات من افعال الله واز
افعال اختیاریه مکلف نیست پس هرگاه شخص موفق بران نشد ذنب گناهی
ندارد و بنا برای یا عقاب بران نباید داده بشود و جه دفع توهم انستکه توفیق
توبه از افعال اختیاریه مکلف نیست ولکن چون جزاف و بر طبق میل دلبخواه
نفس نیست بلکه بر طبق حکمت و مصلحت است هرگاه محل قابل و مستعد است تا افاضه

توفیق ان کند

10

توفیق بران کسب آثار الطاعات میشود والا نه و تحصیل استعداد و قابلیة محل
باختیار خود مکلف است بلی بالاخره امر بجائی منتهی میشود که دیگر سؤال بلم
نیز سؤال از جهت و علت منقطع میشود سؤال از ان نظران میماند که کلب
سؤال کند چرا کلب شده ام و یهمی بگوید چرا ممکن شده و محتاج استم زیرا که
لازمه ذات ممکن احتیاج است ممکن قیز محتاج نمیشود رزقنا الله قبول
التوبه وحسن العاقبة انشاء الله مقام چهاردهم در کیفیة قبول توبه است
شبهه نیست در رجحان و حسن عقلی توبه زیرا در حقیقت رجوع عبد است
بسوی مولی الموالی بعد از اباق و توجه و اقبال است بطرف او بعد از
اعراض و ادبار و انکه شخص توبه کار مستحق عفو و گذشت میشود بمعنی انکه
هرگاه از او عفو نشود هر اینه عفو بجای خود واقع نشده و لکن تامل در این
که هست در این است که آیا کیفیة استحقاق او چه نحو است آیا بنحوی است که
هرگاه عفو از او نشود قبیح است و ظلم بر او واقع شده و حق مطالبه را
دارد یا نه بلکه بعد از توبه نیز عقلا جای عدم عفو باقی است هرگاه
از او عفو نشود باز از عنوان عدل خارج نیست وجه دوم است بلکه
حق قول و لکن حق نا بر است بجهت انکه عقل زیاده برای حکم نمینماید و
شاهد برای انکه در نظر عقل و عقلا فرق واضح است بین بنده که عصیان
مولا را نکرده باشد و بین دیگری که معصیت او را کرده و لکن از او توبه
نموده و رجوع علی التوبة نیستند هرگاه مولی بخواهد هر دو را عقاب نماید
در تقبیح عقل و عقلا و استحقاق ذم را ان مولی نسبت بهر دو فرق واضح است
نسبت به بنده اول عقوبت را ظلم محض میشمارند بخلاف ثانی پس معلوم میشود
که بعد از توبه نیز مجال عقاب و مواخذه باقی است نهایة قبل از توبه
مجال عفو نبود و استحقاق از اندازه بعد از توبه مجال و استحقاق ان حاصل

و معنی استحقاق عفو نظیر استحقاق مدح عقلاء است بر فعل حسن و واضح است
که معنی استحقاق مدح آن نیست که آن فاعل فعل حسن از عقلاء حق
مطالبهٔ مدح را دارد بنحویکه هرگاه او را مدح ننمایند در حق او ظلم کرده
و بر ذمهٔ ایشان از او حقی باقی باشد همچنین است معنای استحقاق عفو بعد از صدور
توبه و فقرات کثیره از ادعیهٔ مأثوره از ائمهٔ معصومین صلوات الله
علیهم اجمعین بر همین معنی دلالت دارد منها عن مولانا زین العابدین
و سید الساجدین ع اللهم ان تشأ تعف عنا فبفضلک و ان تشأ
تعذبنا فبعدلک و در جای دیگر از آن حضرت است فان عفوت
فخیر راحم و ان عذبت فغیر ظالم و در جای دیگر است همچنین الهی
ان عفوت فمن اولی منک بالعفو و ان عذبت فمن اعدل منک
فی الحکم و کفایت میکند در این مقام همچنین مقایسهٔ حال مولی الموالی
اعنی حضرت باری جل جلاله و عظم شانه بحال موالی عرفیه واضح است
هرگاه بنده یکی از ایشان نافرمانی و معصیت مولای خود را کرده و در
مقام استغفار برآید در اختیار عفو و عقوبه باز مختار است هر کدام را
اختیار کند فعل قبیحی مرتکب نشده و بحر برا و از عقلاء نیست همچنین است
حال مولی الموالی زیرا از این جهت و حیثیت فرقی نیست بین ایشان
و بنا بر این پس بعد از صدور توبه هم مجال عفو است که مقتضای
فضل است و هم مجال عقوبه که مقتضای عدل است هر دو ممکن میباشند
پس وقوع و فعلیت هر کدام تابع اراده و مشیت حق سبحانه و تعالی است
و چون جمیع افعالش بر طبق حکمت و مصلحت است لابد است در مقام
تقدیم و ترجیح هر یک از عفو و عقوبه بعد از تحقق توبه از وجه
مرجحی که موجب تعیین اراده و اختیار وقوع آن طرف بر طرف مقابل

واقع بود

واقع بود و بعید نیست استغفار حقیقی که از روی صدق و حقیقت
و واقع طلب عفو و گذشت و آمرزش از گناه باشد کفایت نماید در مقام
ترجیح و شاید از این جهت است که در اغلب موارد توبه تا تأکید شده بلکه
در تمام آنها استغفار وارد شده و اما استغفار بمجرد تفوه و تلفظ بصیغهٔ
عبارت استغفر الله با عدم قصد معنی پس لغو و بی فائده بلکه همین
استغفار محتاج بتوبه و استغفار است زیرا بمنزلهٔ استهزاء است چنانچه در
بعض اخبار وارد شده المستغفر المقیم علی الذنب کالمستهزئ
مقام پنجم در اینکه آیا توبه بنفسها موجب سقوط عقاب و تدارک مغفرات
یا با آثارها از ثواب مترتب بر آن محل خلاف و اشکال است حق اول است
بواسطه اینکه توبه فی الحقیقه رجوع و اقبال و قرب و اتصال عبد است
بساحت عبودیت و بندگی مولی بعد از اباق و ادبار و بعد و انفصال
از او و عقل مستقل است باینکه عبد بعد از تحصیل این مقامات و
درجات میشود مانند آن عبدیکه هیچ گناه نکرده هر دو در مقام بندگی
و توجه قلبی بسمت مولی علی السویه است چنانچه عبد مطیع مستحق اجر و ثواب است
بمعنی اینکه هرگاه او را بازاء اعمال و افعال حسنه او اجر و ثواب داده شود
در محل واقع شده نه بمعنی اینکه هرگاه چیزی از اجر و ثواب باو داده نشود
ظلمی بر او شده و خلاف عدل رفتار شده همچنین عبد گناهکار توبه کار
نیز مستحق عفو و تفضل است عقلاء بهمین معنی چنانکه مشروحا بیان گذشت
خواه بر نفس توبه ثوابی و اجری باشد یا نه و اگر بعد حفظ ثوابش باشد
هر آینه لازم می آید حبط و تکفیر و موازنه مابین درجه ثواب توبه
و درکه عقوبت معصیت هرگاه درجه ثواب توبه کمتر باشد لازم میشود
باز استحقاق عقوبه از جهت زیاد تر از معصیت باشد مگر اینکه شخص ملتزم

بشود که ثواب توبه بر همه معاصی غالب است لکن بنابراین تقدیر لازم میشود
اگر توبه از یک معصیت کفایت نماید در سقوط جمیع معاصی و این واضح
البطلان است پس ثابت و متحتم شد که توبه از معاصی موجب سقوط عقوبت
معاصی است زیرا بنابراین تقدیر معادل هر کدام و هر قدر از معاصی
که توبه واقع شود موجب سقوط عقوبت همان مقدار است نه بیشتر و
زیاده بر آن محتاج بتوبه علیحده علیحده شد این بنابر قول بامکان
تبعیض در توبه است چنانچه او را تحقیق کردیم والله العالم بحقایق الامور

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

بدانکه اخلاص چیزیکه معتبر است در عبادات کتابا و سنة از خفایای
امور جلیله صعبه میباشد اما تحصیل آن مشکل و هم علم بحصول آن بسا میشود
شخص اعتقاد مینماید او را تحصیل کرده و حال آنکه امر بر او مشتبه شده
و لذا شمرده شده سری از اسرار الله و سپرده نشده مگر در دلهای
خواص اولیاء الله چنانچه در بعض احادیث قدسیه وارد شده ان
الاخلاص سر من اسراری استودعته فی قلب من احببت و از برای
اخلاص سه مراتب است مرتبه اولی آنستکه اتیان نماید بعبادت
بواسطه طمع و رجاء اجر و ثواب مثل تمتع حور و قصور و بالجمله
امری که داعی و محرک بر عمل طاعت و بندگی نباشد جز طمع رسیدن
به بهشت و نعمتهای آن مرتبه ثانیه آنستکه اتیان نماید بعبادت
بواسطه خوف و تخلص از نار و عقوبت و عذاب بایکه داعی و محرک
بر آن همین بیم باشد و این مرتبه اولی اعم از ثانیه است و هر دو در
مقام اجزاء و صحت عبادت حسب القواعد الفقهیه کفایت میکند
چنانچه پیش گذشت و لکن روح و لب اخلاص در هیچکدام متحقق
نیست زیرا که مرتبه اولی مبنی بر طلب نفع است از برای نفس خود و مرتبه ثانیه

۱۰

بر رفع ضرر است از آن و هر دو تقدیر عمل را خالصا لوجه الله و تعظیما له
و اجلالا للامر بجا نیاورده فاعل از شرک نیست خودخواهی و ملاحظه
جلب نفع یا دفع ضرر را از نفس خود دخل در وجه محرک و داعی از برای
عبادت داشته بلکه فی الحقیقه توحید نفس است زیرا اگرچه عبادت را
بداعی امر شارع بجا آورده و لکن داعی بر آن داعی خودخواهی نفس است
و خودخواهی دنیا ابطال آن عمل بر حد قبول نمیرسد بمنزله جسد بیست
بدون روح زیرا که اخلاص بمنزله روح است از برای عبادت
حکم باجزاء و صحت آن حسب اقتضاء قواعد تعبدیه فقهیه مبتنیه
بر تخفیف و تسهیل است و از این جهت استکه از برای عبادت
دو درجه اثبات کرده اند یکدرجه صحت و اجزاء که فائده و
اثر آن همین اسقاط اعاده و قضاء میباشد و یکدرجه قبول که فائده
آن گذشته از اسقاط قضا و اعاده ترتب آثار و لوازم مرتبه
را اتیان بعبادت بوجه اخلاص است مثل نهی عن الفحشاء در
باب صلوة چنانچه در آیه شریفه است ان الصلوة تنهی عن الفحشاء
والمنکر و علو شان و مرتبت و سمو قدر و منزلت و تقرب بحضرت احدیت
و این درجه خالی از شرک و توحید نفس است بالمره و حاصل نمیشود
مگر آنکه عمل را بداعی امر شارع بجا آورد بوجه الاخلاص الحقیقی
و این دو مرتبه سابقه فی الحقیقه خالی از اخلاص میباشند اگرچه
در مقام صحت و اجزاء کافی اند مرتبه ثالثه آنکه اتیان نماید
بعبادت خالصا لوجه الله و تعظیما للامر و اجلالا له بمعنی آنکه
داعی و محرک بر عبادت فقط امر الهی محض آنکه خداوند را تبارک و تعالی
مستحق و سزاوار عبادت و بندگی بداند لا خوفا من ناره و لا طمعا فی جنته

كما هو المنقول عن مولانا امير المؤمنين و ازهد الزاهدين و سيد المتقين سلام الله
عليه و على ابنائه الطاهرين حيث قال ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً في
جنتك و لكن وجدتك اهلاً لذلك فعبدتك و اين مرتبه
عبادت احرار است چنانچه مرتبه ثانيه مرتبه عبيد و مرتبه اولى مرتبه
اجراء و از اين جهة از مرتبه ثانيه است اعلا چنانچه اداء از مرتبه اولى
پس اعلى از جميع مراتب است و لكن از براى اين نيز فرد و درجه ايست
ادناى انها انستكه شخص با انكه باين مقام و مرتبه رسيده باز خود را
على حده بيند و از حضيض مقام خودبينى و انانيت ترقى نكرده
و اعلاى انها انستكه ازاين مقام ترقى نموده و از لباس خودبينى و انانيت
و انانيه بالمره منخلع و منزل شده تا انكه العياذ بالله خود را خدا ببيند
بلكه خود را فى جنب الله محض عدم و صرف ليس را و فنا خوانده نابود ببيند
از حصول اين درجه ميشود جميع افعال و افعال الهيه و حركات او حركات
صادره من الله يده يد الله الباسط و عينه عين الله الناظره و لسانه
لسان الله الناطقه و هكذا چنانچه اين او صاف درباره حضرت امير مؤمنان
عليه سلام الله الملك المنان وارد شده است و ما تشاؤن الا ان
يشاء الله نميخواهد و اختيار نميكند مگر انچه را كه خدا خواسته و اختيار كرده
مطلقاً از تكليفات و تكوينيات از فقر و غنا و رنج و راحت و مرض
و صحت و نحو ذلك و اين مرتبه حقيقت و روح اخلاص است كه
در مقام اطاعت و بندگى حضرت احديت جلت عظمته كتاباً و سنة
لازم الرعايه ميباشد و در بعضى اخبار فوائد و اثار خاصه از براى او
مذكور شده منها من اخلص عمله لله اربعين يوماً جرت من قلبه على لسانه
ينابيع الحكمة و واضح است اين مرتبه از خواص خواص اولياء است

درگاه حضرت حق سبحانه و تعالى نميباشد دخلى بامثال ما ندارد و شاهد براين انكه
ما تنها قريب چهل سال يا بيشتر مشغول عبادات بوده‌ايم و باعتقاد خودمان
انها را خالصاً لوجه الله بجا مى‌آوريم مع هذا منشأ هيچ اثرى و مفيد اين
نحو از فايده و ثمرى نيستند معلوم ميشود ما اهل اين مرتبه نيستيم و نيكان
هر كس اهل همين مرتبه ميباشد يعنى قدرت بر تحصيل ان داشته و لكن در
مقام عمل اقتصار بر مرتبه ثالثه نمايد سيئه در حق او محسوب ميشود و
هكذا اهل مرتبه ثالثه هر گاه اقتصار بيكى از ان دو مرتبه سابقه نمايد
سيئه درباره او محسوب ميشود بواسطه انكه حسنات الابرار سيئات
المقربين پس ميشود يك درجه از عبادت حسنه باشد از براى طائفه
و سيئه باشد نسبت بجماعتى ديگر و همين است معنى حسنات الابرار
سيئات المقربين و همچنين كسيكه اهل يكى از ان دو مرتبه اولين
باشد هر گاه عمل را بجا اورد لكن نه بواسطه يكى از ان دو داعى عمل او
باطل است زيرا كه صدور فعل اختيارى لابد است از براى فاعل
او از غرضى كه ان غرض محرك و داعى او بشود براى ايجاد ان فعل و چون
بيكى از ان دو داعى كه اهل انها است عمل را بجا نياورده لاجرم داعى
رياء است كه عمل را بجا مى‌اورد بلحاظ انكه مردم او را ببينند و مدح
او را نمايند از اين جهة عمل او باطل است پس انسان كامل بايد بكمال
دقت ملاحظه حال خود و مراتب مرتبت خود نمايد تا انكه امر براو
مشتبه نشود و انچه مقتضاى استعداد و قابليه او است در مقام عبادت
و بندگى عمل بر طبق ان نمايد چه بسا ميشود شخص اعتقاد ميكند در عمل
مخلص است و لكن در واقع نه چنين است از روى شرك خفى و توحيد
نفس يا ريا است و شايد از همين جهة است كه جمعى از اجلاء علماء

سالها از اهل بودند عبادات تمام عمر خود را چندین دفعه بجا می‌آوردند
بعرض اینکه شاید در دفعه ثانیه وهکذا مرتبه از اخلاص محقق شود
که همان مرتبه در پیش او نزد الله تعالی ان شاء الله محقق نشده با آنکه اعمال سابقه شرعا
محکوم بصحت و اجزاء بودند نه از جهت احتمال یا انکشاف خلل و فساد
در آنها باشد زیرا که این احتمال در حق آنها بسیار بعید است و شاید
همین جهت حکمت مشروعیت اعاده صلوة است بجماعة چنانچه وارد شده
ان الله یختار احبهما و کیفکان چنانچه اخلاص سری از اسرار است
همچنین ریا بمعنی آنکه چنانچه اخلاص در غایت خفاء و صعوبت تحصیل است
میسر نمیشود مگر از برای یکی از مردم همچنین ریا در غایت خفاء و تخلص
از آن در نهایت صعوبت است غیر من ایده الله تعالی من الناس
کسیکه مراقب نفس خود بکمال دقت باشد و از این جهت است که وارد
شده ان الریاء اخفی من دبیب النملة علی الصخرة الصماء فی اللیلة
الظلماء پس انسان عاقل بایست بسعی تمام در مراقبت نفس خود
نماید تا حقیقت حال خود را دریابد هرگاه در حال خلوت و جلوت
بین خود تنها و حضور ناس در اداء عبادات فرقی در خود نمی‌بیند بلکه
در حال خلوت خصوصیاتی از خضوع و خشوع و حضور قلب و اقبال
و مراعات آداب و مستحبات اعمال میکند که در حال حضور ناس اظهار
آن حالات و خصوصیات خوشش نمی‌آید خطور بدل این علامت وجه
اخلاص است علی سبیل الحقیقه و لی هرگاه شخص از طریق انصاف بیرون
بیاید هر آینه شهادت میدهد که این مرتبه حاصل نیست الا از برای
اوحدی از مردم رزقنا الله تعالی توفیق الطاعة و قبولها باخلاص النیة

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

از جمله اخلاق کریمه بلکه افضل آنها توکل کردن بر حق سبحانه و تعالی است
قال الله عز من قائل و من یتوکل علی الله فهو حسبه کدام یک از اخلاق کریمه و
صفات حسنه دارنده او باین مقام بلند و درجه ارجمند است که خداوند
تبارک و تعالی کفایت کننده جمیع امور او باشد چنانچه مقتضای این آیه شریفه است
پس انسان عاقل باید خود را باین صفت حسنه جلیله متصف نماید تا آنکه فائده
عظیمه مترتبه بر آن را استفاده نماید و توکل بر خداوند تعالی عبارت از واگذار
نمودن بنده است امور خود را بسوی حق تعالی که زمام تقدیر و قضاء جمیع امور
بید قدرت او است و چون عالم بجمیع واقعیات از نفع و ضرر و خیرات و
مصالح و مفاسد امورات و قدرتش بجمیع ممکنات احاطه کرده و تعلق
گرفته علی السویه و وعده کفایت امور شخصی را که توکل کرده فرموده لا محاله
از برای او اختیار و مقدر میفرماید آنچه را که خیر و صلاح است از برای
او بلکه بهتر و اصلح از او نیز مقصود است بنا بر این می‌باید آنچه شخص که مرتبه
توکل علی الله دارد این درجه اعتقاد را تحصیل کرده آنکه شاد و دائم بلکه بکمال
رضایت و خوشوقتی باشد با آنچه باو میرسد از جانب حق سبحانه و تعالی از فقر
و ثروت و مرض و صحت و غربت و ذلت و نحو آنها از امور غیر اختیاریه
و از تکلف و اتعاب نفس در تدبیر امور رزق و روزی بلکه مطلقا و
از زحمت تحصیل و تهیه اسباب و وثوق و اعتماد بر آنها مستریح و آسوده باشد
بواسطه آنکه این چیزهایی که گمان میرود و تخیل میشود اسباب هستند لذاتها
و بنفسها سبب نیستند بلکه هر کدام را که حضرت حق سبحانه و تعالی سببیت داده
یعنی بر او اثری مترتب کرده همان سبب است بآن اندازه که اثر را بر آن

برای مرتبه کرده مشغول کردن از برای تجارت مطلقا سبب از برای حصول
ربح و فائده نیست بلکه در حق همان کس که این نحو مقدر و مقرر شده و همچنین
زراعت و سایر اسباب رزق و روزی و آسایش و معاش و زندگانی بلکه
مطلق و لذا همان چیزی که سبب رزق یا ربح است از برای کسی سبب خسران
یا خسران است از برای دیگری و همان چیزی که سبب عزت است از برای
بعضی سبب ذلت است از برای دیگری بسا میشود در امری نهایت جد و جهد
و اهتمام مینمائیم مع هذا حاصل نمیشود و بالعکس از بعض اسباب غیر متعارف غیبیه
که هیچ راه بعلم آنها نداریم مهیا میشود پس معلوم میشود سبب همان است که خداوند
او را سببیت داده بهمان اندازه که جل او در فهم توضیح مطلب آنکه هر چه از
واقعیات که در علم خداوند تبارک گذشته و متعلق او واقع شده البته محاله هر چه
خواهد شد والا لازم میشود که علم خداوند جل شأنه جهل باشد و هر چه در علم خداوند
نگذشته و متعلق او واقع نشده محال است که موجود بشود والا لازم میآید که
علمش بهمه اشیاء احاطه نکرده و تعلق نگرفته باشد و این هر دو لازم باطل تعالی الله
عن ذلک علوا کبیرا پس اتعاب نفس بتدبیر در امور و تهیئه اسباب
بی فائده و لغو است زیرا آن امری که اتعاب نفس بتدبیر اسباب آن میشود
در واقع خارج از این دو حال نیست یا از جمله اموری است که در علم
خداوند گذشته البته تقدیر او شده و قضای امضای ارادهٔ حتمیهٔ
خداوندی بوجودش تعلق گرفته پس محال است که موجود نشود و یا در علم خداوند
نگذشته و علمش بآن تعلق نگرفته در این حال محال است موجود بشود پس
علی ای حال تدبیر در او فائده نمیبخشد بلی اگر تدبیر موافق تقدیر شد از

برای مرتبه ۱۰.

برای مرتبه ملوف بازاء تقدیر است نه تدبیر و شاهد بر اینکه تدبیر مجرده
کفایت نمیکند و فائده ندارد این است که مشاهده میکنیم جماعتی با کمال تدبیر
در امور هیچ حظ و بهره ندارند و مع هذا امر ایشان موافق دلخواه
و بکمال نظم و ترتیب بلکه آنها که قابل تدبیر نمیباشند و تدبیر در
باره آنها معقول نیست مع هذا امور شان منظم میشود مثلا جنین قبل از
ولوج روح در او محتاج بغذا میباشد و غذای مناسب باو میرسد
آیا بتدبیر خودش جنین شده و همچنین بعد از تولد که قوه تدبیر ندارد
مع هذا شرب لبن مینماید بدون مدبر و معلم و درباره طیور و اردک
تعذون خماصا و تروحون بطانا یعنی از آشیانه و لانه گرسنه بیرون
میروند و عصر با شکم سیر مراجعت مینمایند تدبیر درباره آنها چگونه متصور است
این چه غفلتی است که ما را فرا گرفته لذا دائماً عقب اسباب میرویم و
در فکر تدبیر در امور همیشه تملق از غیر بخصوص در مقام تحصیل رزق و
روزی و عزت میکنیم و حال آنکه رزاق و عزت دهنده حق سبحانه و تعالی
میباشد و لذا غالبا در غم و اندوه هستیم زیرا تدبیرات موافق مرادات
منظر نمیآید پس مراد اسباب بیجا و با اعتماد نباید کرد تا آنکه اگر موافق
مطلوب نشوند خوشحال نگردیم و اگر مخالف شدند محزون نباشیم یا این غرض
این نیست که شخص بهایت حرکت کند و عقب اسباب برود و در مقام
تحصیل و تهیئه آنها برآید تواسطه آنکه عالم عالم اسباب است ابی الله
ان یجری الامور الا باسبابها غایة امر این است که سبب همان است
که خداوند او را سببیت داده بآن مقداری که او را اعطا کرده پس باید
در حرکت نمود و چراغ اسباب رفت با ملاحظه آنکه باید حق تعالی از
این سبب خاص تقدیر شدن امر که مطلوب است کرده و منشای

توکل این نیست که شخص نباید عقب اسباب برود و اهمال و تعطیل در
انها نماید این خلاف قانونی است که در جمیع امور دنیویه و اخرویه
مقرر شده بلکه با وجود این و مع هذا باید امر خود را بحق سبحانه و تعالی واگذار
گذارد نماید و از او خیر و صلاح خود را بخواهد و اعتماد و اطمینان به
اسباب متعارفه بمجرد انها ننماید و لذا گفته شده با توکل زانوی اشتر ببند
بالجمله نه رفتن عقب اسباب و عدم حرکت و تدبیر در تحصیل و تهیه
انها عبارت از توکل است بلکه انها فقط ابلهی است از بی همتی و بیکاری و
مسامحه است و نه رفتن عقب انها و حرکت بسمت انها منافی با توکل
بلکه اگر انها را بذاتها و با نفسها اسباب بداند و اعتماد و اطمینان بر انها
داشته باشد این منافی با توکل است و اگر با این امید باشد که شاید حق تعالی
فلان امر را که مطلوب او است از راهی سبب خاص خواسته و مقدر کرده
با توکل نمودن بر او جمع است با این وظیفه توکل کردن بر خداوند
و بین لزوم تقدیر و جعل اسباب است زیرا جمیع امور و الزام
بتقدیر جمیع امور حتی ظلم ظالم و عصیان عاصی و کفر کافر و نحو انها از شرور
و قبایح اقتضا ندارد که ظالم و عاصی و کافر مجبور باشند در ظلم و عصیان
و کفر زیرا که تقدیر صدور انها شده مع کون الاختیار بمعنی انکه در
علم خداوند گذشته و جاری شده فلان شخص مثل زید ظلم بر غیر مینماید از
روی اختیار و کذا عصیان عاصی و کفر کافر پس جبری لازم ندارد انکه
شخص ملتزم بشود جمیع امور دنیویه و اخرویه از خیریه و شریه مقدر
شده اند و قضای الهی لیس اراده و حکم حتمی الهی بر طبق انها جاری
شده بلکه مردم از حیثیت درجات توکل و قبول موعظه و اکتساب

خیرات

خیرات بلکه در مقام استعداد جمیع امور مختلف میباشند و لذا وارد شده
ان الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة غرض این نیست که
مردم چو صنفند بلکه کنایه از اختلاف ایشان است چنانکه معادن
منحصر بذهب و فضه نیستند الخ مختلفند بعضی استعداد شان بنحوی است
که حاجت بتذکر و موعظه ندارد کالنبی الامی العربی صلوات الله علیه و اله
الطاهرین ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی بلکه دیگران از او باید
یاد گرفت و بعضی بموعظه و تذکره استعداد اذعان در حاصل میشود و
بعضی دیگر بموعظه هم حاصل نمیشود مثل ابو جهل و امثالش از جاهدین و بین
این مراتب مراتب است کثیره پس انسان عاقل سعی باید نماید تا بمقام توکل عالی
برسد و فواید عظیمه او را دریابد زیرا از افعال اختیاریه خود
مکلف است پس باراده و اختیار خود باید او را تحصیل نماید و بعد از
حصول ان میشود بالنسبة بحق تعالی کالمیت بین یدی الغسال یقلبه
کیف یشاء و لازم توکل چنانکه پیش گذشت این نیست که نباید فراغ
اسباب و حرکت بجانب انها نماید بلکه با نیت حرکت بسمت انها نه خود
نه سعادات اخرویه بدون اکتساب و تحصیل اسباب انها از اتیان بطاعات
و ترک محرمات میسر میشود و نه اصلاح امور دنیویه عالم اسباب است
ابی الله ان لا یجری الامور الا باسبابها حضرت پیغمبر صلوات الله
علیه و اله با انکه اعلی مرتبه توکل علی الله را جامع بود مع هذا خود خندق
و سنگ میفرمود از برای جهاد و همچنین حضرت امیر المؤمنین و امام
المتقین سلام الله علیه و مع ابنائه المعصومین خود با اجیر میفرمودند برای
اب کشیدن اگر بدون زحمت و حرکت بجانب اسباب میسر میشد و حصول
با مور دنیویه یا اخرویه چرا چنین میفرمودند انها اولی بترک این کار از

رخصات بوده‌اند و عدم حرکت بسمت اسباب ظاهری بواسطه تسامح و عدم
مبالات است و ظاهری بواسطه قناعت بر اسباب غیبیه فقیر است
رزقنا الله تعالی بتوفیقه التوکل علیه و انقطاع النظر عن سواه والترجی
الیه بمحمد و آله صلوات الله علیهم اولی الشفاعة والزلفی لدیه

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

از جمله اخلاق کریمه جلیله یکی صبر کردن بر قضاء و قدر حق سبحانه و تعالی است
در جمیع امور و آن عبارت از ثبات قوه عاقله است در مقابل نفس
اماره و قوای شهویه که با غلبه آن قوه عاقله را بجا نیاوردن
مقتضیات شان و تحصیل این مرتبه صبر بسیار صعب و دشوار و لهذا
تعبیر از او بجهاد اکبر شده و در بعض از اخبار وارد است اینکه تغلیب قوه
عاقله بر جمیع قوای شهویه و بر نفس اماره بچه اندازه و مقدار صعب و
دشوار است از روی صدق در این اشق و اصعب از جهاد با کفار است
با وجود اینکه ما مشتهی این در مقام بیان حسن صبر و مدح صابرین و
ترتب اجر و ثواب بر آن وارد شده و اخبار از ائمه اطهار صلوات
الله علیهم الی یوم التعداد در این باب الی ما شاء الله زیاده از حد و شمار است
حتی اینکه در بعض از آنها تفسیر ایمان بصبر شده و سر این بعد از این انشاء
واضح میشود و در بعض دیگر از آنها وارد شده من لم یشکر نعمائی و لم یصبر
علی بلائی و لم یرض بقضائی فلیطلب ربا سوائی و وجه امر در این روایت
شریفه و غرض از آن بعد از این انشاء الله معلوم خواهد شد و بدانکه صبر اختصاص
بموارد ورود مصیبات و بلایا و مکروهات مثل فقر و مرض و ذلت و سایر
ناملایمات ندارد بلکه در طاعات و عبادات و محرمات هم جاری است
در [illegible] و [illegible] در همه موجود است در مقام مصیبت عبارت

از عدم جزع و شکایت است نزد و رو آوردن بسوی غیر از حق تعالی و در مقام طاعت
و معصیت عبارت از جا آوردن طاعت و ترک معصیت است و درجات
صابرین و مراتب صبر آنها باعتبار اختلاف و تفاضل مراتب دواعی آن
مختلف و متفاضل میشوند همان نحو که در اخلاص در عبادت مفصلا مذکور
شد میشود که داعی بر صبر کردن و رضا شدن بقضاء و قدر الهی خوف
حصول و ترتب تبعات از مضار و مفاسد مترتبه بر ترک آن باشد و میشود که
که داعی بر آنها طمع و رجاء وصول و ترتب مصالح و منافع مترتبه بر فعل آن
باشد چنانکه صبر بر واجبات بجا آوردن آنها و بر محرمات بترک کردن
آنها میشود که داعی بر آن خوف از عقوبات مترتبه بر ترک واجبات
و فعل محرمات باشد و میشود که داعی بر آن طمع و رجاء ترتب مثوبات و اجور
از مواصلت با حور و سکنای در قصور و نحو آنها از نعم اخرویه مترتبه بر فعل
واجبات و ترک محرمات باشد و این مرتبه ثانیه اعلی از مرتبه اولی است
و میشود که داعی بر صبر کردن و رضا شدن بقضاء الله مجرد حسن و رجحان آنها
باشد بنظرش زیرا هرگاه خداوند را کما هو حقه بشناسد و بداند که اتصاف ذات
اقدسش بصفات جلالیه و جمالیه از علم و قدرت و حکمت و استغناء از غیر و اقتضاء
دارد اینکه اراده و اختیار و تقدیر نفرماید مگر آن چیزی را که از برای ایشان
خیر و صلاح است بحسب نظم و تدبیر بلکه احسن و اصلح از او من حیث النظم و
التدبیر متصور نمیشود هر آینه هر امر غیر ملائمی که در پیش بر آید ولو اصعب
بلایا و مصائب باشد صبر بر آن مینماید و بر او تن در میدهد بلکه او را خوش آیند
[illegible] و مجبول میشود زیرا اگر چه علم تفصیلی بجهات حسن و خیریت و مصلحت آن امر
از برای او حاصل نمیشود ولی علم اجمالی از برای او حاصل میشود که بر طبق حکمت و مصلحت است
و این اعلی مراتب صبر است و فی الحقیقه با کمال ایمان و خداشناسی کامل از هم

و حال ما نیز و بان نحو که مذکور چاره از تحقق این مرتبه از صبر نیست پس عدم
صبر حقیقة ناشی از قلت معرفت و نقصان ایمان است و از این جهت است
که در بعض اخبار تفسیر ایمان بصبر شده زیرا اگر صبر نباشد کاشف از آن است
که آن مرتبه کامله از ایمان محقق نشده و الا با وجود او چاره از حصول صبر
نیست پس مراد از ایمان در روایت تفسیر ایمان کامل است و در روایت دیگری
که در او امر شده باینکه هر کس صبر در بلای خداوند نمی‌نماید خدای دیگری
طلب نماید باز غرض از آن نهی منظور نیست الا که حقیقة تکلیف بشخص است که
صبر در بلا نمی‌نماید بصبر کردن بلکه غرض از آن نهی منظور است مراد از آن این است
هر کس صبر در بلا نمی‌نماید و راضی بقضا نیست حقیقة خود را مشرک ساخته است
چون آن درجه کامله ایمان را تحصیل نکرده و بان نحو که باید خدا را بشناسد
نشناخته گانه خدای دیگری ساخته و در خبر است آنکه روزی حضرت امام محمد باقر ع
بعیادت جابر تشریف بردند از او جویا شدند چگونه است حالت جابر در جواب
عرض کرد بنحوی است که موت را بهتر از حیوة و مرض را بهتر از صحت و فقر را
بهتر از غنا دوست میدارم با آنکه این درجه کامله ایست از درجات
صبر که از جابر دارا بود و عرضه داشت و لکن مع هذا در جواب فرمودند
حال ما چنین نیست بلکه هر چه را که خداوند از برای ما مقدر کرده
از صحت و مرض و فقر و غنا و موت و حیوة بهمان راضی و او را بهتر از
خودش و خودش دوست میداریم پس معلوم میشود آنکه بنده باید در جمیع حالات
باینکه خداوند از برای او خواسته و اراده و مشیتش بان تعلق گرفته و قضا
و قدر الهی بر او جاری شده از صحت و مرض و فقر و غنا و موت و حیوة
خواه آنها از تکوینیات و تکلیفیات همان چیز را بخواهد و راضی بان باشد بلکه احب اشیاء
نزد او باشد و وجه آن این است که شخص باید جازم باشد باینکه آن چیز را که خداوند

از برای او

از برای او اختیار کرده و مقدر فرموده بملاحظه آن بوده که چون عالم بخیریت
و حسن عاقبت و مصلحت او بوده بنحوی که متصور نمیشود احسن و اصلح از آن کمال
بنده از حیثیت نظم و تدبیر لذا آن را از برایش مقدر کرده واضح است آنکه شخص
هر گاه این مرتبه کامله از ایمان و اعتقاد را نسبت بحکمت و عالم تحصیل نمود
البته خواهان همان چیز میشود بلکه احب اشیاء نزد او میشود پس حال او در جمیع حالات
یکسان است تفاوت نمود را و نمیشود در حال مرض همان نحوی است که در حال
صحت و ایمنی و در حال فقر و غنا همان نحوی است که در حال راحت و غنا است
و کذا در سایر احوال بالجمله از خبر و امثال آن معلوم میشود آنکه رضا
بقضا و قدر الهی بر قسم با حسن و رجحان دارد بلکه لازم است و بنا بر این
اشکال لازم می‌آید و تقریر آن این است چنانکه طاعات و عبادات
متعلق اراده و مشیت و تقدیر و قضاء نیز حکم حتم الهی میباشند کفر و
و معاصی نیز زیرا معلوم شد آنکه هر چه از واقعیات پیش از وقوعش در علم خداوند
گذشته و جاری شده و علمش بان تعلق گرفته محال است آنکه موجود نشود و الا
لازم میشود که علم خداوند جهل باشد و هر چه در علم او نگذشته محال است آنکه
موجود بشود و الا لازم می‌آید که علمش بهمه اشیاء و واقعیات تعلق نگرفته
باشد و اینهم باطل است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا پس جمیع موجودات از
معاصی و طاعات و شرور و خیرات پیش از وجود آنها لا محاله در علم خداوند
گذشته اند بنا بر این رضا به جمیع آنچه در علم خداوند گذشته و متعلق قدر
و قضاء او شده لازم باشد چنانکه مقتضای اخبار است پس لازم میشود که رضا
بکفر کافر و عصیان عاصی و فسق فاسق و نحوها لازم باشد و حال آنکه مبغوض و مکروه
و مرغوب عنه شارع اند و نباید آنکه شخص بآنها راضی باشد بلکه باید کاره آنها
باشد خواه نسبت بخودش خواه نسبت بغیر پس چگونه است توفیق و جمع مابین

بودن ارتکاب انها مبغوض و مکروه و منهی عنه شارع و سبب استحقاق عقوبة
و بین لزوم رضاء بانها بجهة انکه در علم خداوند گذشته اند و قضاء و حکم
الهی بر انها تعلق گرفته و ملخص دو جواب انستکه صدور جمیع شرور و معاصی
و تحقق انها در خارج دو جهة و حیثیت دارند و لذا می باید انها را بدو
لحاظ و بدو چشم ملاحظه نمود از جهة انکه متعلق قضاء و قدر الهی هستند
یعنی انکه در علم خداوند گذشته اند و اراده و مشیتش بانها تعلق گرفته
و قضاء او یعنی حکم بوجود صدور انها شده لکن نه بنحو اجبار و اضطرار
بلکه بنحو اراده و اختیار که باذن فاعلین انها در فعل و ترک شان مختارند
و بهمین نحو تقدیر و قضاء او بر انها تعلق گرفته پس رضاء بانها لازمست
و از جهة انکه صدور انها مستند بفاعلین و بسوء اراده و اختیار ایشانست
و از این جهة مبغوض و مکروه شارعند پس رضاء بانها دخلی ندارد بلکه انزجار
و کراهت بانها لازم است توضیح جواب انستکه نباید توهم نمود بر انکه هر چه
در علم خداوند تبارک و تعالی گذشته و علمش بان تعلق گرفته محال است که موجود
نشود و الا لازم میشود علمش جهل باشد و همچنین هر چه در علمش نگذشته و تعلق بان
نگرفته محال است موجود بشود و الا لازم میشود که علمش بهمه واقعیات تعلق
نگرفته باشد و اینهم باطل و توهم نشود انکه التزام باین فقره مقتضی اجبار
و اضطرار است در جمیع افعال و منافی با اثبات اختیار است در بعض انها
زیرا ان بعضیکه فرض اختیاری بودن ان میشود خالی از این دو حال
نیست یا در علم خداوند گذشته یا نگذشته اگر گذشته محال است موجود نشود
و اگر نگذشته محال است موجود بشود پس باقی نماند جزء کم شخص در راه مختار
باشد وجه دفع توهم انکه علم خداوند که تعلق باشیاء میگیرد پیش از وجود انها
نیست الا فرع وجود انها نظیر علم مخلوق است پیش از وجود شان یا بعد از ان

و اما

و واضح است انکه علم ایشان فرع معلوماتشان نه انکه علت از برای وجود
وجود انها همچنین است علم خداوند تبارک و تعالی بجمیع اشیاء زیرا از این جهت فرقی
نیست پس ممکن ذاتی از این جهة و باین ملاحظه یعنی ملاحظه انکه یا در علم
خداوند تعالی گذشته یا نگذشته از حد امکان ذاتی خود بیرون نمیرود اگر چه
بحسب وجود خارجی یا واجب بالغیر است هر گاه علت از برای وجودش محقق
میشود و لذا در علم خداوند گذشته و یا ممتنع بالغیر هر گاه علت از برای وجودش
محقق نشود و لذا در علم خداوند نگذشته پس ممکن ذاتی بحسب وجود خارجی یا واجب
و یا ممتنع و این وجوب یا امتناع بالغیر باعث نمیشوند که ممکن از حد امکان
ذاتی خود بیرون برود و التزام باین مطلب عقلا هیچ محذوری ندارد و
همچنین توهم نباید کرد هر چه در علم خداوند جاری شده و لو از قبیل کفر کافر و عصیان
عاصی باشد متعلق اراده و مشیة و تقدیر و قضاء و حکم حتمی الهی که هیچ تغییر و
تبدیل نمیشود شده و این اعتقاد و التزام در رضاء بقضاء اگر چه راجع میشود
برضا بمثل کفر کافر و جور جائر و فسق فاسق ولی باز عقلا محذوری ندارد
زیرا بعد از انکه تسلیم نمائیم انکه مکلفین در اختیار معاصی مختارند و مجبور
نیستند اگر چه در ثبوت اصل اختیار یعنی انکه در حصول مبادی اختیاریه
غیر مختار بلکه مجبور باشند پس مرجع این التزام و اعتقاد و رضا بقضاء
باین امر منتهی میشود که حق سبحانه و تعالی بعد از انکه علت تامه و مؤثر تام از برای
وجود بعض اشیاء و هر جهة از جهات علت و مؤثر از نقصان ذات و فقدان کمال نفس
و لو شریره و اختیار و اراده خود مکلفین باشد افاضه و اعطاء وجود ان
بعض اشیاء مینماید و تفکیک بین مؤثر و اثر و علت و معلول نمیفرماید و این
افاضه و اعطاء وجود معلول بعد از اقتضاء علت و عدم تفکیک بین علت
و معلول نیست الا خیر محض و عمل بر طبق حکمت و خلاف ان خلاف حکمتست

و چیزی که از کفر کافر و کفران از شرور و معاصی که محتاج است و بجا لی ایجاد
راه او همین قدر است که نقصان ذات کافر شد و فقدان کمال نفس او و مطابقه
و اقتضاء کار او افاضه گردید چنانچه کمال نفس مؤمن و حسن سریرهٔ او و مطابقه
و اقتضاء او ایمان گردید افاضه و اعطاء ایمان باو شد و همچنین سائر افعال
و صفات و ملکات حسنه و سیئه و بالجمله چیزی که از جانب حق نسبت به وعطا
در جمیع افعال اختیاریه از حسنه و سیئه آن وجه تابع است بین وجه
افعال و بین فاعلین بحسب اقتضاءات ذوات و استعدادات و قابلیات
انها است پس ان افعال نیز مخلوق و مجعول‌اند لکن نه بالذات بلکه بالعرض
و به تبع جعل و خلق ذوات هر کدام از انها که استعداد و قابلیت خیر داشت
و کمال نفس و ذات یا ازاء او اقتضاء آن کرد خیر باو افاضه شده و هر کدام
شر شر باو اعطاء شد پس مذمت نکنند صاحب شر الا نفس خود را
بادی قضاء استعمال میشود در چند معنی گاهی استعمال میشود و اراده میشود از
او علم خداوند تبارک و تعالی بما نیاید و واقعیات بما هی علیها فی الخصوصیات و
الزام و وجوب رضاء بقضاء باین معنا اشکالی ندارد بلکه تحصیل این نحو از اعتقاد
لازم است و گاهی استعمال میشود و اراده میشود از او لوح محفوظ و الزام و وجوب
رضاء بقضاء باین معنا نیز اشکالی ندارد خواه مراد از لوح محفوظ عقل اول
باشد یا باطن روح نبوی صلوات الله و سلامه علیه و آله زیرا از او تعبیر بکتاب
مبین و لوح محفوظ میشود مطلقا خطر الکل بما نیاید بما هی علیها در او ثبت میشود
و گاهی استعمال میشود و اراده میشود از او تفاصیل آنچه در لوح محفوظ است
از وجه زید شدن و در فلان زمان و بر فلان حال از کفر و ایمان و اطاعت و
عصیان و همچنین تفاصیل باقی موجودات و اشکال سابق مبتنی بر اراده
همین معنای ثالث است زیرا بعض از آن تفاصیل اموریکه در لوح محفوظ

واراده مجبوری

نکرده و مفوض شاء عند مثل کفر زید و فسق عمرو شد و همچنین سائر معاصی پس چگونه
رضاء بانها لازم است و جواب آن از آنچه مذکور شد واضح شد و ملخص آن این است
که صدور امور یکه مفوض شاء عند از فاعلین انها دو جهت دارند از آن
جهت که استناد بحق تعالی ایجاد دارد که حقیقت آن عبارت از عدم منع از وجود
انها است بعد از تحقق قابلیت و استعداد و اقتضاء مقتضی انها پس محبوب
و رضاء بان مطلوب است زیرا افاضه فیض و اعطاء وجود بحسب مراتب
استعدادات ذوات و قابلیت قوابل و اقتضاءات انها مطابق با حکمت است و
از آن جهت که استناد بخود فاعلین است از فعل و ایجاد انها با اراده و اختیار
نه با جبار و اضطرار پس باید آنکه شخص کاره انها باشد نه راضی بانها و این دو
جهت در انها جمعند و کراهت و رضاء بانها باین دو جهت متمایزه از یکدیگر
ممکن است پس رضاء بانها با آنچه رضاء لازم است عقلاً محذوری ندارد و با آنچه محذور
عقلی دارد لازم نیست پس اشکال مندفع است و توهم نشود آنکه صدور
شرور و معاصی اگر در علم حضرت باری تقدیر انها شده پس فاعلین انها
مجبورند نه مختار زیرا که در علم خداوند که تقدیر صدور انها شده
نه آنکه تقدیر صدور آنها بنحو اجبار و اضطرار بلکه بنحو اراده و اختیار
تقدیر شده خیر زید و کفر عمرو و همچنین بنحو اراده و اختیار ایشان
اگر چه بود اختیار فاعل است از فقدان کمال نفس و نقصان ذات یا دانی
که تحقق بکره ارتکاب معاصی زیرا بحسب مراتب استعدادات و اقتضاءات
مقتضیات و قابلیت قوابل افاضه فیض و اعطاء وجود بانها میشود و اگر منع از
او بشود خلاف حکمت است بلی اگر گفته شود چرا ذوات با خصه خلقت
شد که اقتضاء و مطابقه صدور معاصی نماید و لو با اراده و اختیار
جواب میگوئیم این مقام بادحره بجائی منتهی میشود که دیگر جای سؤال نیست

نیست بعض سؤال از جهة دیگر منقطع میشود بواسطه انکه ممکن نمیشود مثل واجب
باشد واگر چه عقل اول باشد و مراد باین نفس کامل نبوی است که ان فوق المخلوق
ما یتناهی است و دون الخالق وما لا یتناهی است و واضح است که نمیشود از واجب
بالذات مثل خودش قرار دهد و الا انهم واجب بالذات میشود پس تعدد واجب
لازم میاید پس ممکن نیست مگر فاقد کمال نفس و ناقص بحسب ذات اگرچه
تفاوت مراتب نقصان ذات یا ذاتی مکتسبه از کثرة ارتکاب معاصی
فقدان کمال نفس باندازه ایست که میرسد بمقام حسنات الابرار سیئات
المقربین و نمیرسد ممکن ناقص الذات را کجا نماید چرا ناقصم مثل انکه کلب و
خنزیر کجا نمایند چرا کلب و خنزیر شده ایم بالجمله اقتضاء ذات یا ذاتی بعض
مکلفین صدور بعض شرور و معاصی را نظیر اقتضای ذات کلب است لوازم
و اثار کلبیه را و چنانچه در این باب نمیرسد کلب را که کجا نماید همچنین ان بعض
مکلفین را نمیرسد که کجا نماید چرا ذات من اقتضاء صدور فلان فعل
قبیح و شر را دارد با لا اراده و لا اختیار و اگر گفته شود هرگاه ذات شخص
اقتضای صدور فعل را دارد پس مجبور است در اراده و اختیار زیرا که
مرجح میشود از افعال قبیحه لا محاله صادر میشود از روی اراده و اختیار و
هرگاه اراده و اختیار صادر شود از اقتضاء ذات بدون اختیار پس لابد
در صدور نفس اراده و اختیار مختار نیست پس لازم میشود که ان فعل غیر
اختیاری باشد جواب میگوئیم منافی اراده و اختیار غیر اختیاری شده باشد
نمیشود که فعل غیر اختیاری باشد و سلب اختیار شود بالمره از جمیع افعال زیرا که
اختیار مخلوق و اختیاری بودن بعض افعال او واضح و اقوی از اختیار خالق
و اختیاری بودن افعال او باشد و واضح است که مبادی اختیار خالق و اختیاری
بودن افعال او از علم و قدرة و حیوة و وجود نفس اراده نسبت بذات

اقدس او اختیاری

اقدس او اختیاری نیستند و مع هذا سلب اختیار از او نمیشود و ملتزم میشویم
انکه افعال او اختیاری میباشند همچنین نسبت بمکلفین بعض مبادی اختیار و
اختیاری بودن بعض افعال ایشان از علم و حیوة و قدرت و نحوها غیر اختیاری بودن
باعث نمیشود که سلب اختیار بالمره از ایشان بشود و در تمام افعال مجبور باشند
بدیهی است انکه هرچه واقع میشود بسته بوجود اسباب است ابی الله ان یجری الامور
الا باسبابها و واضح است انکه خصوصیة زمان و مکان و حال مدخلیت
در صدور بعض افعال دارند پس ضرر ندارد انکه بعض افعال اختیاری
باشند و حال انکه تمام اسباب انها در زیر اختیار مکلفین نباشند و بالجملة
اگر گفته شود در اختیاری بودن فعل لازم است انکه تمام مقدمات و مبادی
او اختیاری باشد میگوئیم بنابراین لازم میشود سلب قدرة و اختیار از حضرت
پروردگار جلت عظمته و التزام بانکه افعال او تماما غیر اختیاری میباشند
و این مطلب واضح البطلان و خلاف فرض است و اگر گفته شود در اختیاری
بودن فعل لازم نیست انکه تمام مبادی و مقدمات ان فعل اختیاری باشند بلکه
کفایت میکند در اختیاری بودن فعل انکه نسبت بفاعلش بنحوی باشد که هرگاه اورا
بخواهد ایجادش کند و هرگاه نخواهد ایجادش نکند میگوئیم همین اندازه در بعض
افعال مکلفین موجود است پس نسبت بانها مختار شده و انها افعال اختیاریه
ایشان محسوب میشوند و اگر گفته شود بنابر انچه ذکر شد از انکه تمام وقایعات
پیش از وقوع انها متعلق علم و تقدیر و قضاء الهی شده و تغییر و تبدیل
از ان نحو که متعلق علم و تقدیر و قضاء شده اند ممکن نیست لازم میشود انکه
تکالیف لغو و بی فائده باشند زیرا ان فعلیکه تقدیر وجود او شده محال است
که موجود نشود پس ایجاب ان هم فائده ندارد و انکه تقدیر وجود او نشده
محال است موجود شود پس تحریم ان هم فائده ندارد جواب میگوئیم که تکلیف

اتمام حجت و استحقاق مثوبت و عقوبت بازاء اطاعت و معصیت است زیرا فرض
این است که تعلق علم و قضاء و قدر الهی بواقعیات پیش از وقوع آنها باعث نمیشود
آنکه افعال عباد بکلی غیر اختیاری بشوند و بر این تقدیر صحیح است تکلیف زیرا
بازاء امتثال او استحقاق ثواب و بازاء مخالفت او استحقاق عقاب است
میشود آنکه مکلف بعد از علم و اطلاع بتکلیف متعلق او با آنکه فعل اختیاری است
اگر واجب است بقصد امتثال آن ایجاد کند و اگر حرام است بقصد اطاعت
آن او را ترک نماید و از این جهت مستحق اجر و ثواب شود و یا آنکه بعکس
نماید ترک واجب یا اتیان حرام با علم بآنها نماید و باین جهت مستحق
عقوبت شود و اگر تکلیف نشود استحقاق ثواب یا عقاب بر فعل او ترتب هیچ
نشود پس فائده تکلیف اتمام حجت است لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی
عن بینة و لئلا یکون للناس علی الله حجة و یکون له علیهم الحجة البالغة

اینست آنچه بخاطر فاتر بنده رسیده و بنظر قاصر استفاده شد از افادات جلیله
استادنا العلامه رئیس الملة فخر الشیعة آیة الله فی الانام کهف المسلمین و حجة
الاسلام شیخ مشایخنا الاعاظم اعنی مولانا و ملاذنا الاجل الشیخ محمد کاظم الخراسانی
مدت افاضاته و دامت برکاته الکریم بواسطه قلة بضاعت و استعداد و کثرت
نسیان فوق المعتاد آنچه فوت شد کما و کیفا از آنچه مسموع میشد از تحقیق مسائل
مهمه و حل مشکل معظم زیاده از آن است که ثبت و ضبط شده و برشته
تحریر در آمده ولی لا یترک المیسور لا یسقط بالمعسور و لا تکلیف فوق المقدور
بمقدار میسور و مقدور اقتصار شد و جئنا ببضاعة مزجاة بملاحظه
انتفاع بعض طلبه فارسیه تحریر شد [illegible] و الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی
لولا ان هدانا الله و الحمد لله اولا و آخرا و صلی الله علی محمد و آله ابدا ابا بر [illegible]
[illegible] الی [illegible] المولوی [illegible] عفی عنه فی لیلة الثانی محرم الحرام
فی ۱۳۲۷ سنه

مرتبت حرص هم نشود سفر کردن از برای تجارت مطلقا سبب از برای استفاده
نیست بلکه در حق همان کسی که این کو مقدر و مقرر شده و همچنین از زراعت و
سایر اسباب رزق و روزی و اسباب معاش و زندگی بلکه مطلقا و لذا
همان چیزی که سبب رزق است از برای کسی سبب حرمان یا خسران است از
برای دیگری یا سبب عزت است از برای بعضی سبب ذلت است از برای
دیگری بسا میشود در امری جد و جهد و اهتمام مینمائیم هیچ حاصل نمیشود
بالعکس از بعضی جاها بسبب مصارفه غیبیه که هیچ راه بهم آنها نداریم مهیا میشود
پس معلوم میشود سبب همان است که خداوند تبارک و تعالی او را سببیت داده همان
اندازه که جعل او کرده، توضیح مطلب آنکه هر چه از واقعیات که علم خداوند سبحانه
باو جاری شده و گذشته و تعلق گرفته لا محاله موجود خواهد شد و الا لازم میشود
که علم خداوند جهل باشد و این باطل تعالی عن ذلک علوا کبیرا و هر چه در علم خداوند
نگذشته و جاری نشده محال است موجود بشود و الا لازم می آید که علم او بهمه اشیاء
احاطه نکرده و تعلق نگرفته باشد و اینهم باطل پس اقتضاء نفس تدبیر در امور و
تهیئه اسباب بی فائده و لغو است زیرا آن امری که اقتضاء نفس تدبیر اسباب
آن میشود در واقع خالی از آن دو حال نیست یا از جمله اموری است که در علم خدا
گذشته البته تقدیر او شده و قضاء او نیز اراده و مشیت حتمیه خداوندی
بوجودش تعلق گرفته پس محال است که موجود نشود و یا در علم خدا نگذشته و علم باو
تعلق نگرفته و در این حال محال است که موجود بشود پس بهر دو حال تدبیر او
فائده نمی بخشد بلی اگر تدبیر موافق تقدیر شد اثر برآن مترتب میشود باز اثر
تقدیر است نه تدبیر و شاهد بر اینکه تدبیر بمجرده کفایت نمیکند و فائده ندارد
این است که ما می بینیم جاهلی را که از تدبیر در امور هیچ حظی و بهره ندارند و مع ذلک

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

از جمله اخلاق کریمه بلکه افضل آنها توکل کردن بر خداوند تبارک و تعالی است
چنانکه در آیه شریفه است و من یتوکل علی الله فهو حسبه کدام یک از اخلاق کریمه
و صفات حسنه دارنده او این مقام بلند و درجه ارجمند است که خداوند عز و جل
کفایت کننده امور او باشد چنانکه مقتضای این آیه شریفه است پس انسان عاقل
خود را باین صفت حسنه جلیله متصف باید تا آنکه فائده عظیمه مرتبه را که شهادت او را
کرده دریابد و توکل کردن بر خداوند که عبارت است از تفویض و واگذار کردن
بنده است امور خود را بسوی حق سبحانه و تعالی که زمام تقدیر و قضای جمیع امور
بید قدرت اوست و چون عالم بجمیع واقعیات از شرور و خیرات
و بمصالح و مفاسد امورات است و قدرتش بجمیع ممکنات احاطه کرده و تعلق
گرفته علی السویه و وعده کفایت امور شخصی که او را توکل کرده فرموده و حال
از رأی و اختیار و معتقد میشود ما هر آنچه را که خیر و صلاح است بلکه بهتر
و اصلح از او غیر متصور نباشد برای او میپسندد پس شخص که بمرتبه توکل عالم
و این درجه اعتقاد را تحصیل کرده است آنکه ناامید و ... بلکه بکار در غایت
خوشوقتی باشد هر چه باو برسد از جانب حق سبحانه و تعالی از فقر و ثروت
و مرض و صحت و عزت و ذلت و غیر اینها از امور غیر اختیاریه و از
تکلف و اقتحام نفس بتدبیر در امور رزق و روزی بلکه مطلقا و از
زحمت تحصیل و تهیئه اسباب و وثوق و اعتماد بر آنها مستریح و آسوده باشد
بواسطه آنکه این چیزهائیکه مردم خیال میکنند سبب هستند لذا هستند و
بعضها سبب نیستند بلکه هر کدام که حضرت احدیت سببیت داده
همین را او اثری مرتب کرده همان سبب است باندازه که اثر بار او.

انتهی

امور ایشان موافق دلخواه و بکمال نظم و ترتیب بلکه انها آنکه قابل تدبیر نیستند [بنبند]
و تدبیر در باره انها معقول نیست مع هذا امور ایشان منتظم میشود چنین بعد از
ولوج روح در او محتاج بغذا است و بار میرسد ایا بتدبیر خود کسی چنین [شده]
و همچنین بعد از تولد که قوه تدبیر ندارد و مع هذا تربیت میکند بدون
تدبیر و مدبر و مسلم در باره طیور و او در شده تعمد و ن حما صادق در حق
بط و ما بین جمیع از اشیانه و لانه کرسنه بیرون میروند و عصر با شکم سیر فراهم میرسند
تدبیر در باره انها چگونه متصور میشود این چه غفلتی است که ما ها را فراگرفته
لایزال عقب اسباب میرویم و در فکر تدبیر در امور و حیله تملق از بهر خصوص
و در مقام تحصیل رزق و روزی و عزت میکنیم و حال انکه رازق و عزت
دهنده دیگری است حق سبحانه و تعالی است و لهذا غالبا در غم و اندوه
هستیم زیرا تدبیرات موافق مرادات اتفاق نمیافتد پس بر اسباب مجرد
اعتماد نباید کرد تا انکه اگر موافق مطلوب شد خوشحال بشویم و اگر نه
نشد محزون بشویم غرض نباشد انکه غرض این نیست که شخص بنا نیست هیچ حرکت
کند و عقب اسباب برود و در مقام تحصیل و تهیه انها بر اید بلکه انکه
عالم عالم اسباب است ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها
غایة امر این است که سبب همان است که خداوند او را سببیت داده
باین مقدار که باو داده پس باید دانست و لازم است که حرکت کند و چراغ
انها سرافت با مید انکه شاید حق تعالی از این سبب حاجت بعقد بر فلان
امر که مطلوب است آورد و معنی توکل این نیست که عقب اسباب نباید
رفت و اهمال و تعطیل را نها باید این خلاف قانونی است که خداوند
در جمیع امور دنیویه و اخرویه قرار داده بلکه با وجود این و مع هذا باید امر خود را
بحق تعالی واگذار نماید و از او خیر و صلاح خود را بخواهد و اعتماد و اطمینان

ا.لحر.

بر اسباب مجرد نباید و لذا گفته شما با توکل زانوی اشتر به بندید بالجمله
رفتن عقب اسباب و عدم حرکت و تدبیر در تحصیل و تهیه انها عبارت از
توکل است بلکه انها غالبا ناشی از کم همتی و کاهلی و مسامحه است عنه رفتن عقب
انها و حرکت نسبت انها منافی با توکل است بلکه اگر انها را بدانها دهند
سبب بدانند و اطمینان و اعتماد بر انها داشته باشند این منافی است و اگر با این
امید باشند که شاید حق تعالی فلان امر را که مطلوب او است از جهت سبب حاجت
خواسته و قرار داده با توکل را جمع است با این توکل علی الله و بین
انچه لازمه تقدیر و جبلی اسباب است از برای جمیع امور و التزام بتقدیر
جمیع امور حتی ظلم ظالم و معصیت عاصی و کفر کافر دخل انها از شرور و قبایح
اقتضا ندارد که ظالم و عاصی و کافر مجبور باشند در ظلم و معصیت و کفر زیرا که
تقدیر صدور انها شده نحو الاختیار یعنی انکه در علم خدا گذشته و جاری
فلان شخص زید مثلا ظلم بر غیر مینماید از روی اختیار و همچنین اعصیان عاصی و کفر
کافر پس محذوری ندارد و انکه شخص ملزم نشود که جمیع امور دنیویه و اخرویه
از خیر یه و شریه مقدر شده و قضا الله یعنی حکم الله حتم بر انها جاری شده
بلی مردم از حیثیت درجات توکل و توسل به وعظ و اکتساب خیرات و عکرانها
بلکه در مقام استعداد جمیع امور مختلف میباشند و لذا وارد شده ان الناس
معادن کمعادن الذهب و الفضة غرض این نیست که همه صنف بلکه گفته
از اختلاف ایشان است چنانکه معادن منحصر باین دو نیستند اشخاص
مختلفند بعضی از انها استعداد ایشان بنحوی است که محتاج بذکر و ثواب
نیستند کا نبی الامی العربی صلوات الله علیه و اله الطاهرین ما ینطق عن الهوی
ان هو الا وحی یوحی بلکه او را از او باید یاد گرفت و بعضی به وعظ و

تذکره استعداد از برایش حاصل میشود بعض هم که عظم حاصل نشود مثل الجبال و
افرادیکه از جاهدین در این مراتب بهتر گرده پس ایشان عاقل باید
سعی نماید تا بمقام توکل که ابه برسد و فواید عظیمه او را تحصیل نماید زیرا
از افعال اختیاریه خود مکلف است پس با اختیار و اراده خود باید [illegible] تحصیل
نماید و بعد از حصول آن میشود بالنسبه بحق تعالی کالمیت بین یدی
الغسال یقلبه کیف یشاء و هر زه توکل چنانکه پس گذشت آن نیست که
نباید حرکت بجانب اسباب نماید بلکه بایست بسمت آنها حرکت نمود و توقف
نه سعادات اخرویه بدون اکتساب و تحصیل اسباب آنها از اتیان بطاعات
و ترک محرمات میشود نه اصلاح امور دنیویه عالم عالم الاسباب است
ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها حضرت پیغمبر صلوات الله علیه و آله
با آنکه اعلی درجه توکل را جامع بود من هذا حفر خندق میفرمود و [illegible]
میفرمود برای جهاد و همچنین حضرت امیر المؤمنین و مولی المتقین ع
نخلها را [illegible] برای آب کندن اگر بدون نهضت و حرکت
بجانب اسباب [illegible] وصول بامور دنیویه یا اخرویه [illegible]
[illegible] انها اول ترک این که از محالات است و عدم حرکت بجانب
اسباب کاهلی و [illegible] تسامح و عدم مبالات است و کاهلی جهد [illegible]
اسباب نقصیه عیبیه است رزقنا الله تعالی بتوفیقه التوکل علیه و الانقطاع
عن ما سواه و التوجه الیه بجهده [illegible] و الزلفی لدیه [illegible]

بسم الله وبه نستعين

المقصد الخامس في المطلق والمقيد والمجمل والمبين فصل

الظاهر ان اطلاق المطلق على ما يطلق عليه في كلماتهم ليس بوضع و
اصطلاح جديد منهم فيه بل هو عندهم باق على معناه اللغوي وهو المرسل
والمرسل ولم يتقيد ولم يعتبر بشرط ولم يطلق عليه وربما في الفارسية
المراد فيشمل مثل زيد اذا لم يتقيد بمثل حديد وقائم المقيد
ولا يخفى ان المطلق في كلماتهم يطلق تارة على الطبيعة المطلقة اي الملحوظة
بنفسها وبما هي مجردة عن لحاظ شيء آخر معها اصلا حتى قيد الارسال و
الاطلاق فهي الطبيعة المسماة بالابشرط المقسمي كالمعنى الموضوع له
الكلي المجرد عن الطوارئ فانه على ما يأتي انه موضوع لنفس الطبيعة
ولذا ربما يقال في مقام الجواب عن التمسك ببعض المطلقات انه في
مقام الاهمال او الاجمال مطلقا او في الجهة التي يتمسك بالاطلاق فيه
في تلك الجهة فيقال ان المطلق في هذه الجهة في مقام الاهمال او الاجمال
وان كان في غيرها في مقام الاطلاق ولفظ الاطلاق ايضا قد
يطلق على الاطلاق الذي كذلك واخرى على الطبيعة الملحوظة بقيد
الارسال والاطلاق الا في العموم البدلي او الاستيعابي وهذا
النحو من الاطلاق وان كان نحو تقييد للمعنى لكنه مأخوذ فيه ومعتبر
كذلك في الاول فانه مجرد عنه ايضا الا انه مما يصح ان يطلق

المطلق

المطلق عنوانا اللغوي عليه وربما يطلق على اللفظ باعتبار وعدم اخذ
قرينة وهو منهم كلا وربما يقال ان اطلاق صيغة الامر او مادته بمقدمات
الحكمة يقتضي كون المراد الوجوب النفسي العيني التعييني فان المنع في
ذلك الوجوب كذلك وان كان خاصا بل ربما يكون مقيدا بقيود كثيرة
الا انه يطلق عليه المطلق باعتبار ان اللفظ الدال عليه مطلق اي
غير مكتنف بما يدل على ان هناك وجوب شيء آخر او انه للمكلف الاتيان بشيء آخر
ويمكن القول بان هذا الاطلاق من قبيل الاول بان يقال ان المراد بنفس
الصيغة او المادة ليس الا ما وضعت له وهو مجرد الوجوب وخصوصية
مرادة بدال آخر وهو عدم ذكر القرينة حيث ان سائر الخصوصيات عرفا كانها
امور زائدة على اصل الوجوب بخلاف الخصوصية التي تكون في الوجوب النفسي
العيني التعييني فهذا الوجوب بخصوصيته عند الاطلاق بمقدمات
الحكمة مستفادان من قبيل تعدد الدال والمدلول وانما لا يقدح انه يمكن ارجاع
الاطلاق الثاني الى الاول لا ينفي هذا الاعتبار وبانه يقال ان المعنى المراد من اللفظ
نحو مقيد بقيد الارسال والاطلاق ولكن هذا التقييد بالارسال والاطلاق
مراد بدال آخر فيكونان مستفادين من قبيل تعدد الدال والمدلول لكن هذا لا يصح
على القول بان قيد الاطلاق والارسال غير مأخوذ في معنى الفاظ المطلق
والا كما ادعي في معنى اسم الجنس من انه اخذ فيه الاطلاق فالدال عليه يكون
الدال وحده كما لا يخفى ثم اطلاق المطلق في هذه الموارد يؤيد بل يدل على ما تقدم
من ان اطلاق المطلق على ما يطلق عليه في كلماتهم ليس بوضع آخر واصطلاح جديد منهم فيه
اذ من البعيد جدا الالتزام بثبوت النقل للجميع ان لم نرجع الاخير الى الاول
وبعضها بالخصوص خلاف الظاهر فانه يطلق عنوانا في كلماتهم على حد سواء فالظاهر انه

في كلامهم باق على معناه اللغوي فانه يوهم جمع هذه المواد على السوية وكيف كان
عرف ما دل على شائع في جنسه على انه من صفات اللفظ او ما هو الشائع في جنسه
بناء على انه من صفات المعنى وقد استشكل عليه بعض الاعلام بانتقاض طردا وعكسا
باداة واطال الكلام في هذا المقام ولا يخفى ان الاصوليين عند تعريفهم في مثل
المقام من المعاني التي اصطلحوا عليه وكذا الفقيه عند تفسيره ما اصطلحوا عليه من
الفقه لا يخلو اما ان يكون قصده بيان معناه الاصطلاحي في مقابل معناه
اللغوي او العرفي العام وح يكون غرضه الاشارة اليه وايضاح في الجملة كالتعريف
ان اللغوي غير ملتزم بمطابقة ما يعرف به اللفظ مع المعرف فيقول في مقام تعريف
مثل السعدانة انه نبت او نبت خاص كذلك لا جواب يكون لغويا في انه غير ملتزم
بالمطابقة فلا وجه للاعتراض عليهم بانتقاض تعريفه طردا او عكسا واما ان يكون
قصده تحقيق ما هو معلوم بالاجمال وح يلزم في الاذهان ذلك ومن تفصيله للمراد من اصطلاحهم
وح فلا بد له من رعاية المطابقة بذكر ما به من الجنس والفصل ليكون
حدا او بعض الخواص واللوازم ليكون رسما فلو كان اعم او اخص صح الاعتراض
عليه بانه منتقض طردا او عكسا لانه لا بد في رعاية المطابقة لانه قصد
شرح المعنى وتفصيل اجماله اما بكنهه وحقيقته او بلوازمه وخواصه فينبغي ان
ان يسأل عن المعرف عند عدم رعاية المطابقة الى نكتة في المقام الاول
او الثاني ان اجاب بانه في الاول فلا وجه للاعتراض عليه بالانتقاض
طردا او عكسا لانه على هذا لغوي غير ملتزم بالمطابقة وان اجاب بانه في الثاني
صح الاعتراض عليه باذكرنا فاذا عرفت في مثل المقام بانه من قبيل شرح الاسم فلا وجه
للاعتراض عليه طردا او عكسا بالاطلاق غير واقع في محله ولكن الظاهر ان الاصوليين
والفقهاء

بسم الله الرحمن الرحيم

والفقهاء عند تعريفهم معنى اللفظ في اصطلاحهم في المقام الاول الذين عرفهم في | فلا يقدح عدم مطابقته مع المعرف
ليس شرح المعنى المصطلح عليه وتفصيله بل الاشارة اليه وبيانه في الجملة فهم كاللغوي
غير ملتزمين بالمطابقة كي يستشكل عليهم بعدمها ويؤيد ذلك بل يدل عليه انهم
يذكرون اولا معناه اللغوي او العرفي العام ثم يذكرون معناه في اصطلاحهم او
كانهم عند تفسيرهم معناه اللغوي او العرفي غير ملتزمين بالمطابقة فكذا عند
تفسيرهم معناه في اصطلاحهم فاعتراضا على من استشكل عليهم بالانتقاض
طردا او عكسا لا صدور عن بعض الاعلام في المقام واشاله في محله وكيف كان
فلا بد في بيان الالفاظ التي يطلق عليها المطلق بالوضع او غيره مما
يناسب المقام منها اسم الجنس كانسان وحيوان ورجل وسواد وبياض
ونحوها من اسماء الكليات من الجواهر والاعراض والعرضيات لا شبهة انك
فلا كلام في انه موضوع للمفهوم الخاص من الطبيعة بما هي هي بنفسها غير ملحوظ معها اصلا
وجوديا كان او عدميا حتى هذا اللحاظ والاعتبار اي لحاظ عدم شيء معها وبعبارة اخرى
لحاظ لا بشرط شيء وتجردها عن العوارض حتى الاطلاق والتقييد والوجه والعدم | بحدود
الموضوع له اسم الجنس الطبيعة لا بشرط المقسمي لا القسمي من ما لوحظ عدم
لحاظ شيء حتى الاطلاق والتنويع والسريان معه وحيث ان الطبيعة بهذا اللحاظ
قسم فهذا المعنى الاول لانها عليه ليست الا نفسها ومن شأنها ماهية بما هي هي
ليست الا هي ولذا تجتمع فيها الاضداد وفي هذا المعنى اي مع لحاظ عدم لحاظ
معها فلا تنقسم الى هذا المعنى والى قسيمه وهي الطبيعة الملحوظة بشرط شيء وان
كان ذلك الشيء هو الاطلاق والسريان والعموم الاستيعابي او البدلي والطبيعة
الملحوظة بشرط عدم شيء الطبيعة لها حالات والحالات والطوارئ تارة
تلاحظ بما هي هي بمعنى انه لا يزاد على ملاحظتها اذ لها احد حالات لحاظ عدم لحاظ

من سواها وهي المسماة بالطبيعة الا بشرط المقيس واخرى تارة خلاص كالعدم كذا لا

سواها واي المسماة بالطبيعة الا بشرط المعتبر فانه تارة خط مع كالشي سواها وان كان

ذلك الشي الاطلاق والعموم والسريان وتارة خلاص كالعدم من سواها اي

المسماة بالطبيعة بشرط لا كان ما يقابلها بالطبيعة بشرط شيء وكل من هذه

الثلاثة الاخيرة قسيم للاخريين وقسم من الاول لعدم كالشيء سواها بخلاف هذه

فتكون اعم منها وهي كلي طبيعي فان الطبيعة كلها لو فرض ان وجد في الخارج

تصدق على الكثيرين ولذا تسمى كليا وان وجد في الخارج لا يتحمل الصدق على

الكثيرين ولذا تسمى جزئيا ولكنها في كل من الموضعين عين ما وجد فيها وينطلق

عليه حقيقة وهذا المعنى هو المسمى بالكلي الطبيعي بخلاف الاقسام الاخيرة فانها

كليات عقلية اذ لا موطن لها الا فيه لا تعتبار كل خاص في كل منها والمسماة

لا توجد الا في الذهن ولذا تسمى كل منها بالكلي العقلي والدليل على ما ذكرنا ان

اسم الجنس موضوع للطبيعة الا بشرط المعتبر هو انه يصدق وينطبق بمفهومه متكلم جوهرا كان او عرضا او عرضيا م

على الافراد والمصاديق ويصح حمله عليها في القضايا المتعارفة من دون تكلف

وعناية تجريد اصلا ومن الواضح ان ما ذكرناه كذلك ليس الا الطبيعة بالمعنى

الاول مرفوعة انها بالمعاني الاخيرة في مقام التطبيق والحمل المتعارف لا بد

من تجريدها عما اخذ فيها من الخط القيد من كالشيء الا بشرطية او بشرط شيء او بشرط لا

فان هذه الملاحظات لا وجود لها الا في الذهن فكيف تصدق الطبيعة معها على الافراد

الخارجية فيكفي الصدق والتطبيق في مثل هذا الرجل والحمل المتعارف

في مثل زيد رجل غير ان الموضوع له نفس طبيعة الرجل بما هي هي فانها كذلك

تنطبق وتحمل على مثل من افراده الخارجية بدون التجريد ودونها بالملاحظات الاخر كما لا يخفى ومن هنا اتضح فساد ما ربما ينسب الى المشهور من وضع

المطلق

المطلق للطبيعة بشرط الاطلاق والعموم والسريان فانه مع تقدير صدق

النسبة ضعيف جدا لان المعنى على هذا يحتاج الى التجريد في مقام التطبيق

والحمل في القضايا المتعارفة وقد عرفت انه غير محتاج اليه فالاطلاق كسائر الاطوار

والقيود خارج عن حقيقة المعنى المطلق الذي وضع بازائه لفظه ومنها علم الجنس

كاسامة علما للجنس الاسد والفرق بينه وبين اسم الجنس على ما هو المعروف بين اهل العربية

ان علم الجنس موضوع للطبيعة بعد تعينها ووقوع الاشارة اليها ذهنا واسم الجنس موضوع لها

لنفسها بما هي من غير ملحوظ معها شيء اصلا لا بما هي متعينة ومشار اليها في الذهن فعلم

الجنس معرفة بخلاف اسم الجنس فان معناه نكرة ولذا يعامل مع الاول معاملة المعرفة

ويعامل مع الثاني معاملة النكرة وتضعيفه بان التعريف اللفظي لا يكشف عن كون

حقيقة المعنى معرفة ومتعينة كما ان التانيث اللفظي لا يكشف عن كون حقيقة

المعنى مؤنثا كيف ولو كان المعنى معرفة اي ماخوذة فيه التعين الذهني ووقوع

الاشارة الذهنية عليه لا يكاد ينطبق على الافراد ولا يصح حمله عليها بلا توقف

وتجريد مع انه ينطبق ويحمل عليها عرفا بدون ذلك لانه على ما ذكر كلي عقلي ولا وجه له

الا في العقل فكيف يصدق وينطبق على الافراد ويصح حمله عليها بدون التوقف و

التجريد كما هو واضح مضافا الى ان وضعه للجنس بتلك الخصوصية مما لا يشعر بحدوده

عن الواضع الحكيم لان استعماله في غير القضايا المتعارفة غير معهود ومع فرض وجهه على هذا القول

نادر جدا بخلاف استعماله في القضايا المتعارفة وقد عرفت ان استعماله فيها

يحتاج الى التاويل والتجريد فيلزم وضعه لما لا يستعمل فيه اصلا او يستعمل فيه نادرا

ومن الواضح ان وضع اللفظ كذلك لا يخرج عن منافاة لحكمة الواضع و

منها المعرف باللام والمعروف بين اهل العربية انه على اقسام المعرف بلام

الجنس والمعرف بلام الاستغراق والمعرف بلام العهد الذهني وهو ما اريد به الطبيعة

في ضمن فرد غير معين ولهذا يقال انه في معنى النكرة او العهد الخارجي الذكري كما في قوله تعالى
انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او الحضوري كما في قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم وهو ما اريد به الطبيعة في ضمن فرد معين من الافراد وبالجملة خصوصيات
هذه الاقسام مستفادة من اللام او مدخولها بنحو الاشتراك اللفظي او المعنوي او
من غيرهما من القرائن فلا يكون شيء منها مشتركا بينها لفظا اتحادا ولا سبيل الى تعيين
واحد منها الا القرينة في مقام تعيين كل منها فيحتاج اليها على كل حال ومعها لا
يستكشف ان تلك الخصوصية مرادة من حاق اللفظ اي اللام او مدخولها حتى
يثبت الاشتراك او منه بضميمة القرينة من باب تعدد الدال والمدلول لما
يستكشف ارادة واحد معين من هذه الخصوصيات الاقسام في الجملة واما انه
مراد باللفظ بنحو وحدة الدال والمدلول او بضميمة القرينة بنحو تعدد الدال و
المدلول فلا كاشف عنه ولا سبيل الى اثبات التعيين الا ان يمنع في ذلك
ويدعى كما لا يبعد ان مدخول اللام ظاهر في معناه بدونه وهو الجنس والطبيعة
المهملة المبهمة اي الملحوظ معناها اصلا في هذا الكلام فهو مطلقا واما دخول
اللام او لا يستعمل في هذا المعنى وخصوصيات هذه الاقسام الطارية عليه انما
تستفاد من قبل اللام او قرائن المقام والموجب لها الى الدلالة عليها اي
اللام ليفيد التعريف والتعيين في غير العهد الذهني واما فيه فلا يفيد الا انه
في معنى النكرة ولا يخفى ما في هذا الكلام فان التعريف والتعيين الذي يقصد
للجنس في المعرف باللام الجنس هو اما ان يكون المراد به ما يطرأ على مفهوم
الجنس من قطع النظر عن وجوده في الذهن بان يكون بمنزلة العلم في غير
مقام العهد والاستغراق حيث ان حمل المعلوم والمعين فهذا مما لا يقبل
التعريف ولو طرأ عليه الف اداة من ادوات التعريف لكن مفهوم الجنس
المعين والمعلوم الا نفس مفهوم المعين والمعلوم وهو من المعلوم اجمالا او غير

فايهى

فايهى للتعريف او ما يطرأ على مصداق الجنس اي الموجود منه في الذهن فهذا وان
قابل للتعريف والتعيين بمعنى انه صالح لوقوع الاشارة اليه في الذهن فانه فيه متشخص
متميز عن بين سائر المعاني نظير علم الجنس على ما زعمه في مقام الفرق بينه وبين اسم
الجنس الا ان ما تقدم في بيان فساد ذلك الفرق هناك بعينه جار هنا ودعوى
انه في مقام التطبيق والحمل في القضايا المتعارفة لا يمكن قياسا على ذلك التجريد
والتعيين بان يقع محمولا او محمولا عليه لا مع صرف وتعيين في الذهن لوضوح
كما هو موطن له الا الذهن فكيف يصدق وينطبق على الفرد الخارجي ويقع محمولا
او محمولا عليه بالحمل الشائع الصناعي في مثل الرجل خير من المرأة فان ما في الذهن
بعضه على بعض لا الخارجية بحسب الوجه الخارجي هذا في مقام الحمل كما في التجريد
فيلغو وضع اللام للتعيين الذهني لان الحمل في غير القضايا المتعارفة مثل
لا ينبغي ان يراعى في مقام الوضع من الواضع الحكيم فلا بد من الالتزام بانه لا يفيد
الجنس تعريفا اصلا بل بعينه لفظا بمعنى انه مع اللام يعامل معه معاملة المعارف
وقد عرفت ان التعريف اللفظي كما انه يثبت اللفظ لا يفيد شيئا من الاوصاف اصلا
فالظاهر ان اللام من زائده انما جي بها للتزيين كما في مثل الحسن والحسين ونظير
سائر الالفاظ التي ادعوا زيادتها في بعض المقامات ولو نسلم ذلك فانه مختص
مع بعض المواد كالمدينة والبصرة والكوفة دون بعض كبغداد ومكة و
من الواضح ان المعرف باللام بل مطلقا غير قابل لان يعرف ثانيا ولذا
يصح دخول اللام عليه في بعض الموارد فلا بد من الالتزام بانه خاصة دخول
اللام عليه بكون زائدة انما ذكرها للنكتة كالتزيين ونحوه واما دلالة
الجمع المحلى باللام على العموم والاستغراق مع عدم كونه لاجل دلالة المدخول

على العموم فلا يكشف عن كونه للجنس ودلالة اللام على التعيين حيث لا يتعين من الجمع الا المرتبة المستغرقة لجميع الافراد لا غير وذلك لتعين مرتبة اولى وهي اقل مراتب الجمع من الاثنين او الثلاثة على الخلاف فيه وهذه المرتبة وان لم تكن متعينة من جميع الجهات لصدقها على اي اثنين او ثلاثة من افراد الجمع الا انه تصدق عليها انها متعينة بالقياس الى سائر المراتب وهذا المقدار من التعيين كاف في صدقه فلا يقتضي مطلق التعيين الاستيعاب والعموم فلا بد بعد تسليم ظهور الجمع المحلى باللام في العموم اما من الالتزام بوضعه حين دخول اللام عليه لذلك فلا يقتضي اللام فيه حينئذ سوى التعريف لفظا واما من الالتزام بوضع اللام خاصة او المركب منهما للاستغراق وبالجملة ان قلنا بان اللام موضوعة للتعريف والتعيين وهو ضع لها موضوع للجنس اي الطبيعة لا بشرط المعتبر فاثبات افادة الجمع المحلى باللام العموم بحسب الصناعة مشكل فلا محيص من الالتزام بوضع خاص له للعموم على احد الوجوه والتعريف اللفظي له لا يستلزم كون اللام موضوعة له بشرط كما عرفت ومنها النكرة وهي على قسمين احدهما ما اريد به فرد معين في الواقع غير معين عند المخاطب كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة رجل يسعى وثانيهما ما اريد به فرد من الجنس لا بعينه المتكلم غير معين عند

له اصطلاحا وبعبارة اخرى ما اريد به الجنس المقيد بالوحدة على سبيل الكلية كما في قوله جئني برجل ولا يخفى ان القسم الاول خارج عن اقسام المطلق اذ لا يراد فيه من كون معناه قابلا للاطلاق والسريان والصدق على الكثيرين ومفهوم الاول وهو الفرد المعين واقعا وان كان فيه ذلك لكن اجتمل فيه عند المخاطب انطباقه على غير واحد من الافراد الا ان احتمال الانطباق غير الصدق على الكثيرين ولا فرق في ذلك بين القول بكون معنى الفرد

ونستحضر

ونستحضر كلما مر ان للفظ النكرة نحو وحدة الدال والمدلول وبين القول بكون ذلك مرادا منها بان اخذ بطريق الاستعمال والمجاز في مثل الاية فيكون ارادة الفرد المعين بلفظ النكرة والقرينة نحو تعدد الدال والمدلول اذ على التقديرين لا يكون المفهوم من النكرة في هذا القسم قابلا للصدق على الكثيرين فيكون خارجا عن اقسام المطلق بخلاف القسم الثاني فان مفهومه وان كان اخص واضيق دائرة من مفهوم الجنس لعدم صدقه على ما فوق الواحد من الجنس بخلاف الاول الا انه مع ذلك كلي طبيعي وحصة كلية من الجنس فيكون من اقسام المطلق حقيقة ولا يقدح كونه اخص واضيق دائرة من الجنس اذ لا يعتبر في مفهوم المطلق ازيد من كونه قابلا للصدق على الكثيرين من الكلية وهذا المعنى موجود في القسم الثاني من النكرة وان شئت قلت ان مفهوم جنس اسم الجنس كلي طبيعي وان لم يطلق عليه اسم الجنس اصطلاحا ولا يعتبر في مفهوم المطلق ازيد من صحة اطلاق اسم الجنس الذي ذكرناه عليه وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه فقد اتضح مما ذكرناه ان النكرة اي ما يكون بالحمل الشائع نكرة عندهم اما فرد معين في الواقع مجهول عند المخاطب او حصة كلية من الجنس اعني الجنس المقيد بالوحدة وربما يقال في تعريفها انها الفرد المردد ولا يخفى ما فيه لما يقتضيه ظاهره ضرورة ان لفظ رجل في مثل جئني برجل نكرة وهي تصدق بمفهوم على كل من جئ به من افراد الرجل ولا يكون واحد منها هو او غيره كما هو قضية الفرد المردد ولو اريد به هذا وكنا الكلام في مثل جئني برجل كما لا يخفى ولعله اريد خلاف ما هو ظاهر هذه العبارة وتعريف القسم الثاني من النكرة بان يكون المراد بالفرد المردد الجنس المقيد بالوحدة وح فلا يتوجه عليه الاشكال سوى كون هذا المعنى اخص وخلاف الظاهر من التعريف ولعل كان الظاهر صحة اطلاق المطلق عندهم حقيقة على اسم الجنس والقسم الثاني من النكرة فانه على ما عرفت اسم جنس وان لم يطلق على النكرة اسم الجنس في اصطلاحهم

الطارقة عليها لغة ولا يبعد ان يكون هذا الاطلاق منهم على ذوق اللغة من
دون ان يكون لهم فيه اصطلاح جديد كما عرفت سابقا كما هو على ما نسب الى المشهور
من كون المطلق موضوعا لما يتبرّ بالاطلاق والعموم الاستيعابي او البدلي ان يكون
ما اريد به الجنس او الحصة المقيدة بالوحدة لا بشرط الاطلاق والعموم بحيث لا يعلم
الا ان الكلام في صدق هذه النسبة بل الظاهر كذبها لان المطلق عندهم ما يكون
قابلا للتقييد فلو اخذ الاطلاق والعموم في مفهومه لم يكن قابلا لان يقيد
لان الاطلاق بهذا المعنى قسيم للتقييد بداهة ان ماله من الخصوصية ينافي التقييد
ويقابله ويناقضه فكيف يكون قابلا لورود التقييد عليه فلا بد من القول بان مفهوم
ما يكون مجردا عن الاطلاق بهذا المعنى وهو ليس الا مفهوم الجنس والنكرة بمعناها
الثاني فان ماله من الخصوصية لا تتنافى لورود التقييد عليه ومع هذا لا يستلزم
التقييد تجوزا في المطلق لامكان استعماله في معناه مع ارادة القيد بدال اخر
من حال او مقال بخلاف ما نسب الى المشهور اذ عليه يستلزم التقييد تجوزا
في المطلق كما هو واضح نعم على ما ذكرنا لو اريد بلفظ المطلق خاصة المقيد
يستلزم التقييد المجازية مطلقا وان كان المقيد منفصلا كما لا يخفى

فصل قد عرفت ان ما يطلق عليه المطلق في كلماتهم هو اسم الجنس و
القسم الثاني من النكرة غير ماخوذ في مفهومه وضعا الاطلاق والعموم الاستيعابي
او البدلي لما تقدم من انه لا شبهة في ان مفهوم عندهم ما يصلح لان يطرد
عليه التقييد ومن الواضح انه لو كان الاطلاق والعموم ماخوذا في حقيقة
مفهومه لما كان صالحا لان يقيد ضرورة ان ماله من الخصوصية يأبى عن التقييد
ويضاده فكيف يجتمع معه مضافا الى انه لو كان كذلك لا يحتاج في مقام
التطبيق في مثل هذا الرجل وفي مقام الحمل الى اثبات الصحة في مثل [illegible]
الى ان يجرده عن تلك الخصوصية مع انا نرى انه يبقى معناه من دون تجريد وتطبيق
ويحمل على الفرد الخارجي فيكشف هذا عن ان حقيقة معناه غير مقيدة بتلك

الخصوصية

الخصوصية اي الاطلاق والعموم الاستيعابي في مثل احل الله البيع والبدلي في مثل
اعتق رقبة مؤمنة فليس مفهومه وضعا سوى الكلي الطبيعي اعني الطبيعة المهملة
المبهمة التي لم يلحظ معها شيء اصلا حتى هذا اللحاظ وهي المسماة بالطبيعة اللابشرط
المقسمي غاية الامر ان القسم الثاني من النكرة اضيق دائرة من الجنس لتقيده
فيه بالوحدة الجنسية فهذا لا يعم ما فوق الواحد من افراده بخلاف الجنس لعدم
تقييده بها فهو يعم ما فوق الواحد من الافراد الا انهما مشتركان في ان الاطلاق
والتقييد بخصوصية لبعض معين من الافراد وكسائر الطوارئ خارجة عن مفهومهما
ولذا قلنا ان التقييد لا يستلزم تجوزا في المطلق ولما كان مفهوم كل
منهما لا بد في حمله على الاطلاق والعموم الاستيعابي او البدلي من قرينة او ظاهر
من قرينة خاصة حالية او مقالية او عامة كمقدمات الحكمة والقرائن الخاصة
غير منضبطة تابعة لخصوصيات المقامات فلذا لا نتعرض لها بخلاف المقدمات
فانها مطلقا منضبطة وعند تماميتها لا بد من حمل المطلق على العموم الاستيعابي
في مثل احل الله البيع والبدلي في مثل اعتق رقبة وهي ثلاثة الاولى
ان يكون المتكلم المطلق في مقام بيان موضوع حكمه واحاطته بكلامه اما
مطلقا او من الجهة التي اريد ان يتمسك بالاطلاق من تلك الجهة لوضوح انه
لو كان في مقام الاهمال او الاجمال لا يكون الا بصدد بيان اصل الحكم ولم يفيه
من الجهة اما لاجل عدم تحديد موضوعه في نظره بعد وبقصد هذا في غير
المتكلم تبارك وتعالى من الحكماء كما لا يخفى وليس كلامنا في خصوص كلمة او في كلام
عدم كونه بصدد بيانه مع كونه محدودا في نظره كما او عن ذلك في خطابات
الكتاب لم يكن وجه لحمل المطلق حتى على الاطلاق والاريان والعموم استيعابا
في مثل الله البيع ولا بدلا في مثل اعتق رقبة اذ لا اطلاق كذلك خارج عن
حقيقة معنى المطلق وضعا فاذا لم يكن المطلق في مقام بيان تمام مراده بكلام

واراد ما هو من الاطلاق ولم يبيّنه لم يقع منه نقض غرض ولا خلاف حكمة
فلا مقتضي لحمل كلامه ح على خصوص الاطلاق مثلا اذا قال الطبيب للمريض
بعد استعلاجه عنده اشرب الدواء فهل يصح له ان يحمل كلامه ح على الاطلاق
فيشرب كل دواء اى دواء يريد الثالث انتفاء ما يوجب تقييد
المراد بالمطلق من القرينة اذ معها كان البيان بها ولا مجال لحمل
على الاطلاق لاجل الحكمة الرابع انتفاء القدر المتيقن في مقام
التخاطب اي بحسب الامور الداخلية المكتنفة بالكلام من القرائن الحالية
او المقالية التي يصح ان يعتمد عليها المتكلم في مقام اظهار مرامه بالكلام
اذ مع وجود هذا النحو من المتيقن لو كان هو تمام المراد بالمطلق لم يكن
المطلق في اظهار مرامه بكلامه مخلا بشئ فانه حسب الفرض يستفاد
من كلامه وان لم يعلم انه تمام المراد ولا مقتضي لحمله ح على ما زاد
على المتيقن اى الاطلاق فانه خارج عن حقيقة منفاه وضعا حسب
الفرض فيبقى حكم ما زاد بلا دليل نعم اذا احرز انه في مقام بيان
تمام مرامه بكلامه يستكشف ان المتيقن تمام المراد اذ مع وجود
المتيقن لو اراد بالمطلق ما زاد عليه لزم عليه البيان
واذ لا بيان فيعلم انه لم يكن بمراد فيستكشف كون المتيقن هو تمام
المراد فتلخص انه ان لم يحرز الا كونه في مقام بيان المراد ولو
بمقدار المتيقن لا يستكشف الا كونه مرادا واما انه تمام المراد
ام لا فلا واما ان احرز انه في مقام بيان تمام المراد فح
يستكشف كون المتيقن تمام المراد والفرق بين المقامين من اشكالها

في عدم وضوح

في عدم صحة التمسك بها على حكم الزائد من المتيقن نفيا واثباتا لعدم ثبوت مفهوم لها
مطلقا اذ ليس تمام المراد مقام الاثبات في الاول بخلاف الثاني فان المفروض انه
يستكشف فيه كون المتيقن تمام المراد هذا اذا كان المتيقن بملاحظة الامور الداخلية
واما اذا كان بملاحظة الامور الخارجية كالبراهين العقلية والقرائن التي لا يصح
يعتمد عليها المتكلم في مقام التخاطب فالظاهر انه غير مؤثر وجوده كعدمه فان الامور
الخارجية الموجبة لحصول القدر المتيقن للمخاطب قد لا يكون ملتفتا اليها عند
المتكلم اصلا ومع فرض التفاته اليها لا ينبغي اعتماده عليها حسب الفرض فلو اراد من المطلق
مخصوص القدر المتيقن وكان في مقام البيان ولم ينصب ما يدل عليه وان اعتمد
على تلك الامور ولا محالة بغرض كما لو لم يكن في البين قدر متيقن واراد بعض ما
يصلح اللفظ لان ينطبق عليه ولم ينصب القرينة عليه فح حمل كلامه ح على الاطلاق
اى على ارادة كل ما يمكن ان ينطبق عليه ويكون اللفظ قابلا له لئلا يلزم على الحكيم
نقض الغرض وخلاف الحكمة وما حاصله انه اذا تمت المقدمات فلا بد من حمل المطلق
في كلام الحكيم على الاطلاق والسريان والعموم الاستيعابي في مثل احل الله البيع و
البدلي في مثل اعتق رقبة من غير فرق بينهما في ذلك اصلا ثم اعلم ان ما ذكرنا
في المقدمة الاولى من كون المتكلم بصدد بيان تمام مراده ليس المراد بالبيان فيه
بيان المراد واقعا وعن جد كما هو المراد به في قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة
فان حمل المطلقات الظواهر حجة يعولون ويقبح من الحكيم ان يخاطب بالظاهر و
هو يريد خلافه من دون ان ينصبه الى وقت الحاجة ومن الواضح ان المناط فيها
كون المراد بالبيان بيان المراد واقعا وعن جد بل مجرد بيان المراد واظهاره

اهمال ولو على سبيل عطاء القاعدة والقانون والضابطة لكونه حجة ما لم تقم
حجة اقوى على خلافه نظير ارادة العموم قاعدة وقانونا في العمومات المخصصة
بالمخصص المنفصل على ما حققناه في مسئلة حجية العام المخصص نعم على ما ذهب اليه
المشهور من كون الاطلاق ماخوذا في مفهوم المطلق كان المراد بالبيان هنا
ما هو المراد به في تلك القاعدة الا انك عرفت المناقشة في صدق النسبة و
فساد هذا القول على تقدير صدقها ونظر اليه فيما لو حصل الظفر بالمقيد
المنفصل اذ على تقدير كون المراد بالبيان ما ذكرناه في تقريره لا ينكشف به كون
المطلق في مقام الاهمال او الاجمال اول الامر بل انما يكشف عن عدم كون الاطلاق
مرادا به واقعا ومن جد فلا يتشبث به ظهوره ولو بعد ظهور الحكم بالاطلاق
على سبيل القاعدة بل يبقى كما كان فيصح التمسك به فيما عدا المقيد مطلقا ولا يقدم
المقيد عليه الا اذا كان اقوى ظهورا في ارادة المقيد منه في المطلق في ارادة
الاطلاق منه لانه لا ما يتصرف [illegible] في حجية [illegible] في ظهوره نظير المخصص
المنفصل حيث ان الظفر به لا يوجب انثلام ظهور العام في العموم و
حجية التمسك به [illegible] على ما عرفت في محله واما على تقدير كون المراد بالبيان
ما اريد به في تلك القاعدة فينكشف بالظفر بالمقيد كون المطلق في مقام
الاهمال او الاجمال لعدم تلك الجهة التي ظفرنا بالمقيد فيها فلا يتشبث
به لظهوره في الاطلاق ولو كان المقيد اضعف ظهورا منه في ارادة
المقيد نعم هنا شيء وهو انه ان احرز كون المتكلم في مقام البيان او
في مقام الاهمال او الاجمال لم يكن اشكال في حمل المطلق على الاطلاق في
المقام الاول دون الثاني واما اذا لم يحرز ان المتكلم في اي المقامين
فهل المرجع ماذا وهل هنا اصل يعين احدهما ام لا ولا يبعد ان يقال اذا

ادلي ح

بسم الله الرحمن الرحيم

لم يكن في البين ما يوجب صرف وجهة المطلق عن كونه واردا في مقام البيان من الجهة
التي اريد ان يتمسك به في تلك الجهة ولا ما يصلح لان يكون صارفا كذلك نظير المجاز المشهور (الشهرة ح)
حيث انه مما يصلح ان يكون صارفا عن ظهور اللفظ في معناه الحقيقي كان الاصل كونه
في مقام البيان لاستقرار سيرة العقلاء من اهل المحاورات على التمسك بالمطلقات في
هذه الصورة وعدم احتجاج الموالي عندهم على عبيدهم اذا احتجوا الحكم ولم يقيدوا
على امتثاله معتذرين لعدم احرازهم ورود المطلق في مقام البيان وعدم صحة
اعتذارهم كذلك ونرى المعهود من الفقهاء يتمسكون بالمطلقات مع علمهم بعدم
كونها واردة في مقام البيان اذ لولا الاصل المذكور ومرجعه الى ثبوت
بناء العقلاء من اهل العرف والمحاورة على التمسك بالاطلاقات لم يمكن
تمسكهم بالمطلقات قبل الفحص واحراز ورودها في مقام البيان [illegible]
اليهم من كون الاطلاق ماخوذا في مفهوم المطلق وضعا اذ على هذا الوجه
كان الحمل على الاطلاق مطلقا قضية الوضع واصالة الحقيقة فيصح ان يتمسك بالمطلقات
ما لم يعلم وجه الصارف عنها الا انك عرفت غير مرة ما في هذه النسبة ولعلها
من [illegible] تمسكهم بالمطلقات مطلقا ولو [illegible] انه لا وجه لذلك [illegible]
لمفاهيمها الخاصة معيدة بالشياع والاطلاق وهذا [illegible] وكيف كان
مبني على انه انما ثبت بناء العقلاء في مطلق لم يحرز وروده في مقام (او الاهمال او الاجمال)
ولم يقترن بما يصلح ان يكون صارفا لوجهته عن ذلك على معاملتهم معه معاملة
الوارد في مقام البيان او الوارد في مقام الاهمال او الاجمال او لم يثبت
بناؤهم على احدهما على الاول كما هو الظاهر كان الاصل عند الشك صحة التمسك
بالمطلقات وعلى الاخير لا اصل فلا يصح التمسك بها ما لم يحرز ورودها
في مقام البيان ثم انه قد عرفت ان وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب
يكون مخلا بالمقدمة الثالثة فكلما حصل ولو لاجل انصراف المطلق الى بعض

افراده او اصنافه لا يحمل على الاطلاق ولا بأس ببيان مراتب الانصراف
فانها كثيرة بعضها لا يمنع عن حمل المطلق على الاطلاق وبعضها يمنع عنه وتفصيل
ذلك انه ان كان منشأه استيناس الذهن ببعض الافراد او الاصناف من
القطع بعدم ارادته بالخصوص بعد التأمل والملاحظة كانصراف الماء الى ما اعتاد
شربه في بلد كالفرات في بعض العراق فهو غير مخل بحمل المطلق على الاطلاق
لكونه بدويا يزول بعد التأمل وان كان منشأه كثرة استعمال المطلق في ذلك
البعض ولو بنحو تعدد الدال والمدلول على وجه يوجب استقرار ذلك او عدم
زواله بعد التأمل والملاحظة على نحو المجاز المشهور اذا بلغ حدا يوجب
التردد في صلاحيته للصرف عن الحقيقة او اذا بلغ حدا يصلح للصرف عنها
عند تعارضهما لاجل كثرة الشياع والغلبة او اذا بلغ مرتبة الحقيقة لكن مع
عدم هجر المعنى الاول بحيث صار مشتركا بينهما ففي هذه الصور الثلاث الاول يوجب
الانصراف الا ان ذلك البعض متيقن الارادة من المطلق فلا يحمل على ما زاد
عليه لاختلال المقدمة الثالثة وان كان منشأه كثرة الاستعمال في ذلك
البعض على حد المجاز المشهور او اذا صار منقولا بالغلبة وهجر المعنى الاول
او حصل الانصراف مع ظهور المطلق في ذلك البعض فلا يحمل على
الاطلاق لا يقال كيف يتصور القسمان الاخيران من الانصراف في
المطلق لانهما مما يتنافيان لما تقدم من ان التقييد لا يوجب تجوزا فيه
وذلك لان من لوازم الوضع التعيني مطلقا سواء بلغ حد الاشتراك او
النقل بالغلبة سبق المجازية والمعنى الذي وضع له المطلق محفوظ في مراتب
الاستعمالات فلا تجوز فيه فكيف يحصل فيه الاشتراك او النقل بالغلبة
لانه يقال ان ما تقدم في مقابل عدم استلزام التقييد التجوز في المطلق
لا في مقابل عدم امكانه لانه بمكان من الامكان ضرورة انه لا يعتبر في المجازية
ازيد من وجود العلاقة والمناسبة اي علاقة ومناسبة تكون اذ لا كلام

بين المطلق

بين المطلق والمقيد اعني علاقة الكلية والجزئية فيصح ان يطلق المطلق ويراد به خاصة
المقيد بماله من الخصوصية فيكون مجازا كما يصح ان يراد به ويدل على المقيد بماله
من الخصوصية فيكون حقيقة مضافا الى انه لو سلم ان لا تجوز لو اريد المقيد يكون
حقيقة بان يكون ارادة المقيد بنحو تعدد الدال والمدلول فنمنع المنافاة بين
هذا وبين ثبوت الوضع التعيني لغلبة الاستعمال في المقيد فان حاله في ثبوت
هذا النحو من الوضع له ليست بادون من حال المجاز المشهور اذا صار منقولا بالغلبة
ان لم يكن باولى منه وذلك لان اللفظ في كليهما يحتاج في اول الاستعمال الى
القرينة ثم يبلغ حدا يكون نفس الغلبة والشهرة قرينة بحيث يصح ان يعتمد عليها
ولذا يعارض الحقيقة وان لم يبلغ حده ثم يبلغ حدا ينتقل الذهن لو خلي وكثرة
استعماله [illegible] اليه وان لم يلتفت الى الشهرة او القرينة فيصير حينئذ مشتركا بين
المعنيين ان كانا متساويين في الانس او منقولا الى الثاني بالغلبة ان كان ارجح من
الاول غاية الامر ان القرينة في المطلق للارادة ظاهر معناه حقيقة في
الخاص ولذا لا يكون مجازا وفي المجاز لارادة معناه المجازي وهذا الفرق غير فارق
بينهما في امكان ثبوت الاشتراك والنقل بالغلبة فيهما كما لا يخفى هذا كله فيما اذا كان
منشأ الانصراف غلبة الاستعمال واما اذا كان منشأه غلبة الوجود فان كانت
تلك الغلبة بحيث يلتفت اليها عند عامة الناس فهو يشبه الاشكال في كونها موجبة
للانصراف والمنع عن حمل المطلق على الاطلاق وان كانت غير ملتفت اليها
كذلك بان كانت مما يلتفت اليها بعض الناس كغلبة كرية [illegible] مياه الانهار
حيث انه لا يلتفت الى ذلك الا [illegible] غالبا فلا يمنع عن حمل المطلق
على الاطلاق فانه نظير القدر المتيقن بعد ملاحظة الامور الخارجية فلو ورد
[illegible] الى [illegible] لا يفيد [illegible] لم يكن وجه لحمل الماء فيه على خصوص ما كان كرا

للمطلق

الكريمة في مقام الاهمال تنبيه قد مضت الاشارة الى انه يمكن ان يكون

جهات يكون واردا في مقام البيان من واحدة منها وفي مقام الاهمال او الاجمال

من اخرى فلا تتم المقدمات الا بالنسبة الى الجهة التي ورد المطلق في مقام بيان

من تلك الجهة فلا يحمل على الاطلاق من جهة الا اذا ثبت وروده في مقام

البيان منها احرازا او بالاصل على ما عرفت ولا يكفي وروده فيه من جهة اخرى

الا اذا كان بينهما تلازم عقلا او شرعا او عادة كما لا يخفى وقد اخطأ بعض الاصحاب

في هذا الباب حيث حمل المطلق على الاطلاق من غير الجهة التي كان

ناظرا اليها فتمسك في مثل قوله فكلوا مما امسكن على طهارة موضع عض الكلب

مع ان الاية الشريفة انما هي ناظرة الى بيان حليته ما ذبحه الكلب لا الى طهارة

موضع عضه منه كما ترى فصل اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يكونا

مختلفين في الاثبات والنفي او متوافقين فيهما فان كانا مختلفين كل اعتق

رقبة ولا تعتق رقبة كافرة فلا اشكال في حمل المطلق على المقيد عرفا

يحكم بان المراد بالمطلق ما عدا المقيد وان كانا متوافقين في الاثبات والنفي

فان لم يظهر اتحاد التكليف فيهما يجمع بينهما بحمل كل منهما على بيان حكم عنده

لظهور كل منهما في ذلك وان ظهر اتحاد التكليف من جهة وحدة السبب

اذا ورد ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة او من ودرونحو

جهة اخرى كما هو المشهور تعين حمل المطلق على المقيد كما [illegible] على كون المراد به

المقيد وقد استدل على ذلك بانه جمع بين الدليلين فان العمل بالمقيد

عمل بالمطلق ولا عكس والجمع اولى من الطرح واورد عليه بانه لا ينحصر الجمع

فيما ذكر لامكانه بحمل الامر في المقيد على الاستحباب ورد بان التقييد

ليس تصرفا في معنى اللفظ وانما هو تصرف في وجه من وجوه المعنى الذي اقتضاه

تجرده عن القيد مع تخيل وروده في مقام بيان تمام المراد وبعد الاطلاع

على ما

على ما يصلح للتقييد لعلم وجوده على وجه الاجمال فلا اطلاق فيه حتى يستلزم

تصرفا فلا يعارض ذلك ما يتصرف في المقيد بحمل امره على الاستحباب انتهى كلامه علا مقامه

ولا يخفى ما فيه لما عرفت ان المراد بالبيان في مقدمات الحكمة انما هو بالمعنى الذي

فسرناه به اذا احرزنا بالعلم او بالاصل كان امرا غير قابل للانكشاف خلافه

اصلا وان حصل الظفر بالقيد متصلا او منفصلا لا في محل الكلام في المقام ولكن

لان كون المتكلم الحكيم في مقام بيان تمام مراده بالمطلق قد يحرز بالقطع وقد

يحرز بالاصل فان احرز به فبعد الظفر بالمقيد المنفصل لا يبقى [illegible] خلافه

وتبين وروده في مقام الاهمال او الاجمال الا انا نتكلم في تحقق الصورة التي

ما لو احرز بالقطع ومن الواضح انه بعد الظفر بالمقيد المنفصل في اثنائه يكشف

عدم كون الاطلاق مرادا بالمطلق واقعا وعن جد وانه غير مراد به واقعا وعن جد

فانونا ما حصل القطع به وهو كونه مرادا به كذلك لا يتكشف خلافه فيتبع ظهور

المطلق في الاطلاق ولو بمقدمات الحكمة باقيا بحاله حتى بعد الظفر بالمقيد

غاية الامر انه لو كان اظهر فهو انما يتصرف في حجية المطلق في الاطلاق لا في

ظهوره فيه فالتعارض حقيقة بين ظهورين ظهور المطلق في الاطلاق اي

في وجوبه تخييرا وظهور المقيد في التقييد اي في وجوبه تعيينا وعليه يكون

حمل المطلق على المقيد تصرفا فيه كما ان حمل الامر في المقيد على الاستحباب

ايضا يكون تصرفا فيه ولا [illegible] ان الاستحباب غير ما وضعت صيغة الامر له

من الوجوب كما هو ظاهر الكلام المتقدم ضرورة ان هذا النحو من الاستحباب

ليس ذلك الاستحباب المصطلح الذي يكون الامر مجازا فيه بل الامر حقيقة في نحو من

الوجوب فانه وجوب مؤكد لاشتماله مستقلة على ملاك الوجوب والاستحباب

وهذا لا يقتضي الا تأكد وجوبه لا كونه واجبا ومستحبا لاستحالة اجتماع المثلين في

واحد ولذا لو حمل الامر عليه لا ينبغي ان يشك في انه لا يوجب تجوزا فيه [illegible]

ليس حقيقة الا في مطلق الايجاب بل لاجل ان قضية اطلاق صيغة الامر
المتعلق بالمقيد وجوب متعلقه وهو المقيد تعيينا فحمله على ذلك التخيير او الاستحباب
وان لم يوجب تجوزا فيه حيث عرفت الا انه خلاف ظاهر فلا مرجح له
التخيير في اصل الطبيعة المطلقة مع كون المقيد افضل الافراد واوجبا
مؤكدا ما تمت خصمة به وهذا خلاف وجوبه تعيينا كما هو قضية اطلاق
الصيغة ففي الحقيقة انما اطلاقان تعارضا اطلاق متعلق الصيغة في
المطلق وقضية مقدمات الحكمة وجوبه تخييرا واطلاق نفس الصيغة في
المقيد حيث لم يذكر عدل له وقضيته وجوبه تعيينا فاما ان يرفع اليد عن
يبقى اطلاق الصيغة في المقيد بحاله ويحكم بوجوبه تعيينا ثم يتكلف به كون
اطلاق متعلقها في المطلق واردا في مقام الاهمال لا في مقام البيان مع انه يمكن
العكس بان يبقى اطلاق متعلقها بحاله ويحكم بوجوب المطلق تخييرا ثم يتكلف
به كون اطلاق صيغة الامر بالمقيد واردا في مقام الاهمال لا في مقام البيان
ولا ترجيح لاحد المطلقين على الآخر فان حمل كل منهما على اطلاق الآخر لا موجب له
سوى مقدمات الحكمة وهي في كل منهما جارية على السوية نعم لو ادعي ظهور
الصيغة وضعا في خصوص الوجوب التعييني او ظهور الوصف وضعا في
المفهوم اي في الانتفاء عند الانتفاء لزم تقديم الامر بالمقيد على
الامر بالمطلق لان ظهوره في الاطلاق اطلاقي وظهور الامر المتعلق
بالمقيد في خصوص الوجوب التعييني او الوصف في ثبوت المفهوم له
وضعي والظهور الوضعي اقوى وان اغمض عن ذلك ايضا فلا كلام
في الدعويين فاسد ولا يلتزم بها من تقدم كلامه فيرد عليه انه لا وجه
في تقديم اطلاق متعلق الصيغة في خطاب المطلق على اطلاق نفسها
في خطاب المقيد كلاهما بمقدمات الحكمة ولا وجه لترجيح احد
الطرفين ولم لا قدم المقيد وحمل المطلق عليه مع رجوع حقيقة
الى تقديم احد الاطلاقين على الآخر لا يكون موجبا للتصرف في المطلق

ودون العكس

ودون العكس بان يبقى المطلق على اطلاقه ويحمل الامر بالمقيد على الاستحباب الذي عرفت انه
حقيقة نحو من الوجوب وهذا لا يكون ارادته بالامر تجوزا فيه على القول بكونه حقيقة
في مطلق الوجوب كما هو قضية كلامه مع ان تقديم كل منهما على الآخر يكون تصرفا فيه
واخراجا له عن ظاهره قطعا وكيف كان فقد تحقق مما حققناه ان مرجع التعارض
بين المطلق والمقيد بعد فرض ما هو شرط التعارض والتنافي بينهما من احراز وحدة
التكليف وبعد سائر ما يحتمل الآخر يحمل ذكر القيد في المقيد على انه غالبي او لشدة
الاهتمام او لوجه آخر الى التعارض بين اطلاقين اطلاق نفس الصيغة في
خطاب المقيد حيث انه لم يذكر له عدل وقضيته وجوبه تعيينا واطلاق
متعلقها في خطاب المطلق حيث انه موضوع للطبيعة المهملة المجردة عن جميع الطوارئ
وقضيته وجوبه تخييرا بين جميع افراده فاذا دار الامر فيها بعد سائر الاحتمال الى
حسب الفرض فكما انه يمكن الجمع والتوفيق بينهما بحمل المطلق على المقيد ورفع
اليد عن اطلاق متعلق الصيغة في خطاب المطلق المقتضي لوجوبه تخييرا
يمكن العكس برفع اليد عن اطلاق نفس الصيغة في خطاب المقيد المقتضي لوجوبه
تعيينا اذ لولا ظهوره في هذا لم يكن معارضا للمطلق قطعا لكون المراد من المطلق
وجوب المقيد ولو تخييرا ومن الواضح انه مع هذا يرتفع التعارض من البين فيشكل
ما هو المشهور بين الاصحاب من تقديم المقيد على المطلق في جميع الابواب الا
بوجه ما تراه لا اقوال كما قوم كيف يحمل الصيغة في خطاب المقيد على
مطلق الوجوب مع انه ما لم يتخصص بخصوصية كالتعيين او التخيير لا يعقل
ان يوجد وجوده ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فلا بد من الالتزام بان
الصيغة وضعت لنحو خاص من الوجوب كالتعيين ومع هذا لا تعارض ظهورها في التعيين بمقام
بظهور المطلق في الاطلاق لان ظهورها وضعي وظهوره اطلاقي والظهور الوضعي

اقوى من الامر الحقيقي لانه تقابل مضافا الى ما تقدم من منع كلية اقوائية الظهور
الوضعي من الاطلاقي ان الوجوب هو الطلب الاكيد الحتمي الوافي من مرتبة [illegible] ما
يقوم بالنفس وهو الطلب الحقيقي القائم بها والامر [illegible] انشاء باللفظ والى
الطلب الانشائي المنشأ بالصيغة والذي يستعمل ان الوجوب بدون خصوصية
من التعيين او التخيير هو الاول دون الثانية وما وضعت الصيغة له هو الثاني
اعني الطلب الانشائي من دونه ان الاول قائم بالنفس ومن داعيه الى انشاء
الطلب باللفظ وبيان الحاصل فكيف يمكن ان يكون مدلولها المنشأ بها
تلك المرتبة القائمة بالنفس الداعية الى انشائها الى الطلب الانشائي فلا وجه من قوله
بان مدلول الصيغة ليس الا الطلب الانشائي ومن الواضح انه قابل لان يوجد
مطلقا او مخصصا بخصوصية من التعيين او التخيير فيمكن ان تكون الصيغة موضوعة
لمطلق الوجوب المشترك بين اقسام او لمطلق الطلب المشترك بين اقسام الوجوب
والاستحباب كما هو احد الاقوال بل الراجح من الاقوال اعني وضعها للمطلق الجامع
ولذا لو اريد بها الوجوب [illegible] صيغة خاصة لا الوجود [illegible] تعيينا
ان احظرت وتخيرا بينه وبين العتق ان ظاهر [illegible] فيه تعوضا [illegible]
في كل واحد من اقسام الوجوب حقيقة ومن البعيد جدا الالتزام بالاشتراك
اللفظي بينها فالجمع بين المطلق والمقيد لا يمكن بحمل الاول على الثاني لا على عمل
المشهور وكذا يمكن بحمل الامر في الثاني على مطلق الوجوب وحمل ظهوره على
في مطلق ورفع اليد عن ظهوره في الاطلاق [illegible] فبعد رفع [illegible]
او [illegible] الكلام في انه ما الوجه لتقديم المشهور الاول على الثاني
ولعله [illegible] الاول [illegible] الثاني على وجه اذا دار الامر بينهما وعلى
الخطابات على الارض لوجب عندهم كون ظهورا لاطلاق الصيغة في خطاب المقيد
في الوجوب التعييني اقوى من ظهور المطلق في خطابه في الاطلاق لا بملاحظة
الامور الخارجة او الاعتبارية في مقام الجمع كما عرفت غيره بل بملاحظة الامور

الواضحة

تعبير المكون

الداخلية الكامنة بالكلام بان يدعى ان تلك الغلبة بلغت الى حد المرتبة وصارت
من القرائن الحالية ولو في مقام الجمع والتوفيق بين الخطابين ولكن يشكل هذا
بانه لم لا يجمع بينهما كذلك فيما اذا كان مفادا لخطابين الاستحباب مع ان بناء
المشهور على حمل الامر بالمقيد على تأكد الاستحباب وكونه افضل الافراد فلا وجه لهذه
التفرقة في مقام الجمع بين الخطابين بين كونهما ايجابيين او استحبابيين من ضعفها
متساويين في كلا المقامين في ما هو ملاك لزوم الجمع بينهما استظهارا او التكلف
بينهما حيث يحملون المطلق على المقيد في باب الواجبات والامر بالمقيد على
تأكد الاستحباب في باب المستحبات مع انه يمكن العكس وحمل المطلق على المقيد
في كلا المقامين ويمكن حمل الامر بالمقيد على الاستحباب في كلا المقامين فالحمل
في المقامين اربعة لكون المحتمل في كل منهما اثنين ويحصل من ضرب الاثنين في مثلها
اربعة ولعل الوجه غلبة تفاوت الافراد بحسب مراتب المحبوبية في المستحبات
دون الواجبات ويشكل هذا في مقام الفرق بين المقامين ما لم توجب ظهور
اللفظ في مقام التخاطب بحيث يستدخ في القرائن الحالية ولو في مقام الجمع وملاحظة
الناسخ في ادلة المستحبات بان يدعى ان عدم رفع اليد عن دليل استحباب المطلق
بعد مجيء دليل المقيد وحمله على تأكد استحبابه من التسامح فيها ولا يخفى انه لا يحتاج
الى اعمال ادلة التسامح في مقامين في اثبات استحباب المطلق اذ من الممكن ان لا
يكون المستحب الا المقيد خاصة وفي اثبات استحباب المقيد بعين احتمال ان لا يكون الا
الاستحباب لا نفسه فان المقيد فعل واحد ولا يمكن ان يجتمع فيه استحبابان لاستحالة
اجتماع المثلين في واحد انما الممكن اجتماع ملاكي الاستحبابين فيه فيكون بهذا
الاعتبار افضل الافراد ولو سلم اعمالها في المقام الاول لكن اعمالها في الثاني
ممنوع مع ان قضية التحقيق كما سيأتي انه عدم صحة اعمالها في الاول ايضا
فالجمع بين المطلق والمقيد بحمله على تأكد الاستحباب في باب المستحبات بهذا الوجه

بالاخرى المقيد

ثم ان الكلام ظاهر في قضية الجمع بين الخطابين مع قطع النظر عن سائر الادلة
ممنوع صغرى وكبرى اما بحسب الصغرى فلمنع صدق موضوع ادلة التسامح خصوصا
مع بلوغ الثواب مع حمل المطلق لبعد فرض تعارضه بالمقيد الا كان
الاستحباب بالمقيد وعدم استحباب المطلق بامر مطلق بالمرة فكيف يصدق
عليه انه ما بلغ فيه الثواب ولو سلم ذلك فانما هو مع فرض عدم كون مقتضى
الجمع العرفي بين الخطابين حمل المطلق على المقيد واما مع تقرر كونه كذلك
ولذا بنوا عليه في باب الواجبات فهو ممنوع كما لا يخفى واما بحسب الكبرى
فلان مفاد ادلة التسامح اثبات الاجر والثواب على عمل بلغ فيه الثواب فنظير
الثواب الانقيادي على عمل ما قطع برجحانه شرعا بهذا الاعتبار عند خطاء القطع
وايا ما كان فلا اثبات الاستحباب الاصطلاحي الذي ابتنى الاحكام للمطلق في باب
المستحبات سلمنا ان مفاد ادلة التسامح اثبات هذا النحو من الاستحباب ولكنا نقول
لما كان فيه الاثار في دلالتها على تاكد استحباب المقيد وكونه افضل الافراد
لا الزم والثاني في باب المستحبات من واضح واقول ولعل وجه التفرقة انه
لا موجب لاحراز اتحاد التكليف في نفس الخطابين في المستحبات وتعدده
احوى ليس كذلك لتمام اثبات جهاد الانع جوازه ولو في الخارج لا لانفكاكهما
وبين الواجبات في لزوم حمل المطلق على المقيد ولو صح ذلك الا انه لا ربط له
هو ان تقييد موضوع حكم بقيد ظاهر في ان له دخلا في ثبوت الحكم والا
لغوا وليس هذا من باب المفهوم كما لا يخفى فاذا تعلق الامر الاستحبابي بمقيد
يكشف عن كون نفس القيد ذا مزية ومصلحة واذا تعلق بالمطلق ايضا
يكشف عن كونه في نفسه وبمجرده ذا مزية ومصلحة ولا تنافي بين الكشفين
فيحكم بكون المطلق مستحبا بخطابه وبكون القيد ايضا مستحبا مستقلا في المقيد
على ملاك الاستحباب فان ملاكه مطلق المزية وليس له ملاك كالوجوب
فقضيته ظاهر الخطابين حمل الامر بالمقيد على تاكد استحبابه وكونه افضل
الافراد ولذا بنوا عليه في باب المستحبات واما في الواجبات فظهور
القيد

القيد فيما ذكر لعدم احراز وحدة التكليف ولعدم سائر الحمل على الاخر لوجب حمل
المطلق على المقيد لان ظهور القيد فيما ذكر اقوى من ظهور المطلق في الاطلاق
ولو كان في القيد ملاك الوجوب ايضا لزم وجوب القيد على نحو تعدد المطلوب
والمفروض وحدته فلذا بنوا على حمل المطلق على المقيد في باب الواجبات
وسيأتي في كلام الاستاد العلامة ادام الله ايامه ما يشير الى ما ذكرنا ويمكن ان يرجع اليه ما افاده
ثم انه لا يتفاوت الحال فيما هو ملاك الحمل بين المطلق والمقيد في احراز
اتحاد التكليف وظهور القيد في المقيد في ان له دخلا في ثبوت التكليف
بين ان يكون اقوى من ظهور المطلق في الاطلاق بين كون المطلق والمقيد مثبتين
كما تقدم او منفيين اذا كانا متنافيين كما اذا فرض انه ورد لا تعتق رقبة وما
لا تعتق رقبة كافرة ولم يرد من الاول الا تحريم صرف الوجود لا الانواع وفهما الا التكليف
واحد لجريان الملاك المذكور ح كما اذا كانا مثبتين من غير فرق اصلا في البين
وكذا بين كون مفادهما الحكم التكليفي كما تقدم او الوضعي كما اذا ورد ان البيع
حلال اي سبب لحصول النقل والانتقال وان البيع العقدي حلال بالمعنى المذكور
وعلم ان مراده اما البيع على الاطلاق او البيع الخاص اذ لولا هذا العلم لم يقع
التنافي بين الخطابين كي يحتاج الى الجمع والحمل فانه ح ايضا لا بد من حمل المطلق
على المقيد كما في التكليفي لجريان الملاك المذكور فيه بعينه في المقام وهذا في
قضية مقدمات الحكمة في المطلقات تختلف بحسب اختلاف المقامات فحكمه
الاشارة اليه تارة تكون حملها على العموم الاستيعابي في مثل احل الله البيع بعد
حرم الربا فان ارادة البيع على نحو الاهمال او الاجمال خلاف ظاهر المفروض
من وروده في مقام البيان وارادة العموم البدلي لا يناسب المقام
وارادة بيع اختاره المكلف اي بيع كان مع انها تحتاج الى نصب قرينة تدل
عليها لا يكاد يفهم من الاطلاق ولا يصح تعليله على ما اخذ في متعلق الامر فتعين حمله

مع ارادة العموم الاستيعابي واخرى تكون حملها على العموم البدلي في مثل اعتق رقبة
في سياق الامر بمطلق واخرى تكون حملها على نوع خاص من الوجوب كالتعييني فيما اذا
ورد الامر بشيء مطلقا ولم يذكر له عدل او العيني او النفسي من الوجوب فيما اذا
لم يذكر في الخطاب شخص آخر او وجوب آخر وكذا سائر الاحكام والاوضاع وفي سائر
المقامات حسبما يقتضيه الحكمة بعد تمامية المقدمات فصل في المبين والمجمل
الظاهر ان المراد بالمبين في موارد اطلاقه في كلماتهم ما هو ظاهر في معنى ذاتا
بحيث يكون قالبا له ويكون وجها للفظ لذلك المعنى بان انكشف ضمنه كالاسد
الظاهر في الحيوان المفترس او عرضا بان يكون معناه مجازيا ولكن حف بالقرينة [illegible]
ظهوره فيه كالاسد ايضا اذا احتف بمثل يرمي او في الحمام فانه يوجب ظهوره
في الرجل الشجاع ولا عبرة بالمبين المراد واقعا اذا كان من الامور
الغير الكاشفة بالكلام ويقابله المجمل فهو ما لا يكون ظاهرا في معنى اما ذاتا كالمشترك
الغير المكتنف بالقرينة المعينة فانه وان اوجب انتقال الذهن الى [illegible]
تصورا الا انه لا يوجب انتقاله الى ما اريد به تصديقا وهذا هو محل النظر في
المقام او عرضا كاللفظ الموضوع لمعنى اذا حف بما يصرفه عنه ولكن لا يعين
المراد لا غيره مما اريد به من معانيه المجازية ولا عبرة فيه ايضا بالمبين المراد واقعا
من الامور الغير الكاشفة بالكلام فالذي له ظهور في معنى ولو بمعونة
ما حف به مبين وان علم من الخارج انه غير مراد به ويكون مؤولا وما ليس له
ظهور في معنى تصديقا مجمل وان علم من الخارج ما اريد به واقعا والظاهر انه لا خلاف
بينهم فيما ذكرنا والتفسير الكلي فيهما الا انه لما كان لكل منهما ما يشك فيه من المصاديق المشتبهة
كسائر الالفاظ فربما وقع محل الكلام بين الاعلام كالبيع في آية الربا والاعيان المتعلقة
بها الاحكام كتحريم الدم والميتة والخمر وتحليل البهيمة ونحوها كالصلاة وفي مثل لا صلاة
الا بطهور ولا يخفى ان تعيين كون امثال هذه الموارد مجملات او مبينات لا يكاد [illegible]
بالبرهان بل منوط بنظر الفقيه فيختلف احكامها باختلاف الانظار ولذا لا اهتمام
[illegible] لبيان ما وقع محل البحث والكلام بين الاعلام والحمد لله اولا وآخرا [illegible] 1862 [illegible] 1330

بسم الله وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين
المرحوم الدين المحصل السادس في الطرق والامارات المعتبرة شرعا او عقلا
حال الانسداد على تقدير وجهه وتمامية مقدمات دليل الانسداد على وجه الحكومة او مع [illegible]
يستقل العقل باعتباره وحجيته على اعتبار القطع وحجيته في انه لا يعتبر الا [illegible] الواقع
عند الاصابة والمعذرية عن مخالفته عند الخطأ فيختلف اعتباره على وجه الكشف [illegible]
الحاكم باعتباره على هذا هو الشرع كخبر الواحد مثلا ونحوه من الامارات المعتبرة شرعا
الامران طريق اثبات اعتباره شرعا يكون العقل لا النقل وحيث ان المقصود بالاصالة
البحث عن احوال الطرق والامارات والبحث عن احوال القطع وان كان لم يدخل
بها الا انه خارج عنها فالبحث عنه في هذا المقام يكون استطراديا لخروجه عما
المهم في المقام ولكونه اشبه بمسائل الكلام فنقول [illegible] اعلم ان البالغ
الذي وضع عليه القلم اذا التفت الى حكم فعلي من احكام الله المتعلق بفعله
او بفعل مقلديه فلا واقعيا كان او ظاهريا فاما ان يحصل له القطع به او لا
على الاول فالمرجع له هو القطع وعلى الثاني فان انتهى الامر الى ما يستقل العقل
باعتباره كالظن حال الانسداد على تقدير وجهه وتمامية مقدمات دليله على وجه
الحكومة فهو المرجع والا فالمرجع القواعد العقلية المقررة للجاهل في مقام العمل من
البراءة والاشتغال والتخيير على تفصيل يأتي في بيان مجاريها ان شاء الله تعالى [illegible]
الرجوع الى الظن الانسدادي يكون اعتباره على وجه الحكومة [illegible] على تقدير
على وجه الكشف ايضا لا يجوز الرجوع معه الى القواعد المتقدمة لانه على تقدير
اعتباره على وجه الكشف بمنزلة القطع بالحكم الظاهري مثل خبر الواحد ونحوه من الامارات
المعتبرة شرعا من باب الطريقية [illegible] الاول
[illegible] احكام ظاهرية على طبق مؤدياتها فيدخل الظن في كسائر الامارات في القسم

بسم الله الرحمن الرحيم

بحيث جعلنا الحكم الواقعي والظاهري وكلاهما اخرناه من ان قضية اعتبارها من باب الطريقية ليست الا جعلها حجة كالحجة المنجعلة اعني القطع فانها تفيد تنجز الواقع عند الاصابة والمعذورية من مخالفته عند الخطأ لا ان مرادنا بالاحكام الظاهرية ايضا مؤديات الامارات المعتبرة شرعا غاية الامر ان اعتبار الظن مع وجه الكشف ثبت شرعا من طريق العقل واعتبار سائر الامارات شرعا ثبت من طريق النقل ومجرد هذا الفرق لا يجدي في دخولها في القسم الاول ودون الجميع داخل فيه لان المناط في الحكم الظاهري ان الشارع ادتها الى ما يقطع بجعله داعيا طريقيا الى الحكم الشرعي وهذا وجه في الجميع على حد سواء وبهذا الاعتبار وعدم الخروج عما هو المعروف والمشهور بين الالسنة ليس مؤديات الامارات مطلقا احكاما واقعية في الجعل لا يكون مؤدياتها باي كان احكاما شرعية حقيقية صادرة عن موالي الاحكام الواقعية ولهذا كان ذلك هو وجه تقسيمنا الحكم المتعلقات اليه الى حتمي ما يقطع به وما لا يقطع خلافا لما صدر من شيخنا العلامة من تقسيم الى ثلاثة ما يشك فيه وما يظن به وما يقطع به وذلك لان الحكم بعد المتعلقات اليه وان كانت بحسب الموارد ثلاثة الا ان الظن ما لم يقم دليل على اعتباره كالشك في الاحكام وكذا الشك حقيقة يكون في حكم الظن كالشك في الاستعمال في ما سائر حقيقة ثلاثة في ان يتداخل الاقسام بحسب الاحكام ولا يمكن الفرار عن المحذور الا بتقسيم الحكم الى حتمي كما ذكرنا او الى ثلاثة مع تقييد الظن بالاعتبار بان يقال المكلف اذا التفت الى الحكم الشرعي فاما ان يحصل له القطع به او الظن المعتبر شرعا به او الشك فيه والمرجع في الاول القطع وفي الثاني الظن وفي الثالث القواعد العقلية المقررة للشاك في مقام العمل اذ مع الوجه ايضا لا يتداخل الاقسام بحسب الاحكام وان كان ولا بد من تقسيم الحكم الى ثلاثة فالصحيح ان يقال هكذا وتقسيم الصحيح الوجهين وكيف كان اذا خصصنا الحكم في المقسم بالفعلي لانه ما لم يبلغ الى مرتبة الانشاء الى مرتبة الفعلية اي البعث اليه او الزجر عنه ولم يبلغ مرتبة التنجز عقلا الى مرتبة

اتمام [7]

حكم العقل

حكم العقل باستحقاق الثواب مع موافقته والعقاب مع مخالفته لا ينفع ولا يكون حقيقة بالامر والنهي والمخالفة من حيث انصباح فلا يترتب عليه احكام القطع وغيره من لزوم الموافقة وحرمة المخالفة وهذا هو محل الكلام في المقام نعم لو اطلع عليه او علم الا يكون من المعلوم او المظنون المقتضية بجملة انشائه لا فعليته ربما توجب موافقته كالعلم الاجمالي عقلا الا انه لا يترتب عليه جميع احكام القطع به ومحل الكلام انما يترتب عليه حكمها وبهذا نصحح الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري مع ما بان في ما يأتي من المحال من التضاد المتوهم بينهما والمراد بالحكم الواقعي ما جعله الشارع في كل واقعة بعنوانها وبالحكم الظاهري ما جعله الشارع وطلبه فعلية في مقام العمل في مؤديات الامارات المعتبرة شرعا او عقلا ولو بالواسطة كالظن حال الانسداد وتقرير المقدمات مع وجه الحكومة اذا قام مع حجة طريقي في تعيين الظن بالحكم فانه على هذا الفرض لا يفرق فيه بين تعلقه بنفس الحكم الشرعي او بالطريق اليه كما في ولما ثبت شرعا في موارد الاصول العملية كاصالة الاباحة والطهارة والاستصحاب مع وجوه فهي احكام مجعولة حقيقة جدية ولذا قلنا بالاجزاء فيها غاية الامر ان جعلها في مرتبة الشك والتحير فلا باس بان نسميها احكاما واقعية بهذا الاعتبار كما في موارد الطرق والامارات فانها اما الالتزام بالاحكام بالمرة مع ما اخرناه من ان قضية اعتبارها من باب الطريقية جعلها حجة كالقطع فكما انه اذا حصل القطع بالحكم لا يتحقق حكم وان لم يصادف الواقع كذلك عند قيامها لا تنشأ احكام مع طرقها ما لم تصادف الواقع واما احكام صورية طريقية لا حقيقية جدية ولذا لا يقتضي الاجزاء مع ما افاد المشهور او ثبت في فرض قضية اعتبارها من باب الطريقية نعم مع القول باعتبارها من باب الموضوعية يكون حالها حال الاصول العملية كما لا يخفى واما جعلنا الحكم في القسم الواقعي والظاهري لا يشتركها فيها اذ ان كلاهما وظيفة شرعية فعلية يترتب عليه احكام القطع وغيره من الرجوع اليه عند وجوده والى غيره عند فقده من الظن او القواعد العقلية

[margin:] لا يكون ما الامر به يكون فيه والنهي لا يكون المحكوم في حكمه الا منه

المتقدمة على ما مضت الاشارة اليه انفا وسيأتي تفصيله في محله انشاء الله وكيف كان فتوضيح
احكام القطع واقسامه يستدعي التكلم في امور الاول لا شبهة في اعتبار القطع
وحجيته بنفسه عقلا بمعنى انه بمجرد حصوله يترتب عليه لوازمه بالنسبة الى القطع والمقطوع من الاثار من دون توقف في ذلك على جعل جاعل بالجعل التأليفي
والبساطة الاولية بالجعل المتعدي الى الاثنين وتوضيح ذلك انه اذا حصل القطع
بالتكليف الالزامي الفعلي لوجب تنجزه عند اصابته والمعذورية عن مخالفته
عند خطائه اذا لم يكن تقصير في مقدمات تحصيله والمراد بتنجزه استحقاق المثوبة
على موافقته حقيقة والعقوبة على مخالفته كذلك بل لا يبعد الالتزام باستحقاقهما
مطلق موافقته ومخالفته ولو اعتقادا في صورة خطائه وسيأتي تحقيق ذلك في الامر
الثاني انشاء الله تعالى فيكون حجة على العبد لمولاه عند اصابته ومخالفته وله مع موافقته
عند خطائه وموافقته لو اراد ان يعاقبه ولو اخذه على مخالفة الواقع فيعتذر ابتداء
عقلا والعمل على طبقه والحركة على وفقه جزما وهذا هو المراد بالحجية والدليل
على هذا الوجدان ويكفي به شاهدا من اقامة البرهان هذا بالنسبة الى ما للنفس
القطع من الاثر واما بالنسبة الى ما للمقطوع من الاثر فكذلك القطع يوجب
ترتبه عليه من دون توقف على جعل جعل من جاعل ودون وضع وذلك
بين كون ذلك الاثر حكما الزاميا فعليا او غيره وبين كونه من الوجدانيات
او الشرعي والعرفي وذلك لان القطع في حد ذاته لا يكون الا مجرد طريق
مرات الى الواقع بحيث لا يرى الا كذلك وانه لمرآته ويكون فانيا في لحاظ
نظر المعتبر فيه بالنسبة الى المعتبر الاصلي فبمجرد حصول القطع بشئ ذي
اثر يرى ذلك الاثر مجعولا سواء ترتب عليه لزوما من دون توقف
على جعل القطع به حجة وجعلها غاية الامر ان ذلك الاثر ان لم يكن حكما
الزاميا فعليا لا تظهر ثمرة على البحث في ان القطع هل يكون بنفسه حجة
ام لا ولذا صار محل الكلام في المقام والدليل على هذا الوجدان
وهو كاف ولا يحتاج معه الى مزيد بيان فتحصل الى ان حجية القطع بنفسه بالنسبة

لانما هو ثبوته للقطع

الى ما لنفسه وللمقطوع من الاثار مما قد قام عليه البرهان وهو انه لو احتاج
في حجيته الى جعل جاعل بالجعل التأليفي لدار او تسلسل فينسد باب العلم
واقامة البرهان وينقطع طرق الاحتجاج عند المحاجة واللجاج فلابد
من الالتزام بان حجية القطع بنفسه اي من لوازمه واثاره المجعولة ونحوها
بتبع جعله بسيطا اي بالجعل المتعدي الى واحد فظهر ان حجيته لا ادعية
ولا يمكن ان تكون اثباتا او نفيا بالجعل التأليفي وظهر ايضا انه لا يمكن
نفي هذا الاثر اي الحجية عن القطع او المنع عن تأثيره فيه بان تقول
المولى لعبده مع قطعه بكونه قاطعا بخطابه الالزامي فعلا بان يراه واجبا
عليه وبعثه وتحركه نحوه او زجره عنه انا نفيت حجية قطعك هذا
بحكمي وجعلت الامر بيدك ان شئت جعلته حجة وان شئت لم تجعله حجة
او يقول له لا تعمل بقطعك هذا مع انه يلزم من هذا اجتماع الضدين او
النقيضين من قبل المولى في اعتقاد العبد مطلقا وحقيقة ايضا في
صورة اصابته قطعه كما لا يخفى نعم يمكن ذلك فيما اذا كان الحكم الذي تعلق به انشائيا
محضا لم يبلغ مرتبة الفعلية اي البعث اليه او الزجر عنه لان الحكم
لا يكون حقيقة بحكم امر او نهي ولا مخالفته مع عدم بلوغه الى هذه المرتبة بل يكون
من مصاديق ما ورد في الخبر الشريف اسكتوا عما سكت الله عنه فيصح ان يؤمر في مورده
مع كونه بهذه المرتبة بالرجوع الى القواعد المقررة شرعا للجاهل
بهذا الوجه نوفق بين الحكم الواقعي والظاهري في مسألة الاصل ويندفع
اشكال لزوم اجتماع المثلين او الضدين في اجتماعهما على ما سنفصله في
محله انشاء الله ولعلك بما ذكرنا تقدر على توجيه كلام بعض الاخباريين

حيث انكروا حجية القطع بالحكم الشرعي اذا حصل من المقدمات العقلية
بان محمله على انه لم يكن المراد بذلك نفي حجيته مطلقا حتى لو كان
الحكم بالغا مرتبة الفعلية كي يتم ما نسب اليهم من انهم انكروا ما الحسن محصول
في محله اذ فيهم جماعة من المحققين والمدققين كالسيد الصدر ونحوه و
من البعيد جدا التزامهم بلا غير مسئول في عدم التفاتهم الى ذلك
بل نفي حجيته في خصوص ما كان الحكم انشائيا محضا وقد عرفت ان
الحكم ان كان كذلك وفي هذه المرتبة خاصة يمكن المنع من القطع به اذ
انهم لا ينكرون الصغرى في مسئلة الملازمة بين الشرع والعقل و
يلتزمون بان العقل يدرك حسن بعض الافعال او قبحه ولكن لهم ان
يقولوا انه لا يلزم ان يكون كلما ادرك العقل حسنه او قبحه ان يكون
واجبا او حراما شرعا فلا لامكان ان يكون هناك الحكم الشرعي بالفعل
ازيد من حسن الفعل او قبحه النفس نعم لو اعترفوا بان هذا المقدار كان
لا في انشاء الحكم فلا من انشاء او فرض العلم بادراك الحسن او القبح بالفعل
مع وجه لا ينفك من الحكم الشرعي فلا يصح منهم القول بعدم حجية
القطع حينئذ بعد فرض تسليمهم الصغرى ولكن ان كان المراد ما ذكرناه
ولعله يشهد عليه كلام السيد الصدر حيث قال ان ليس كل ما قطع بوجوبه
ان يكون واجبا علينا ما ذكره والا عنه ما لا يخفى الامر
الثاني قد تقدم ان القطع بالتكليف الفعلي لو حصل تنجزه عند
اصابته اي استحقاق العقوبة على مخالفته والمثوبة على موافقته وهل
هذا الاثر ثابت له في صورة خطائه اذا لم يكن عن تقصير في مقدمات
الخ

٧٠

٢ تحرّيه ما كان
واجبا او بما لا
مع موافقته
وان قطع
م

تحصيله بمعنى انه اي لو جب استحقاق العقوبة على مخالفته مطلقا وان قطع بوجوب
ما كان حراما واقعا ام لا فالكلام انما يمكن ان يكون في تعاكس احدهما
ولعله يظهر من شيخنا العلامة اعلى الله مقامه ان يكون الكلام في ان القطع اذا
اخطأ هل يوجب تحريم الفعل المتجرى به اي المقطوع حرمته مع عدم
كونه حراما واقعا باي فعل متجرى به شك سواء كانت الجهة موضوعية
كالوقوف ما قطع بكونه خمرا مع عدم كونه خمرا واقعا او حكمية كالو
ارتكب ما قطع بكونه حراما مع عدم كونه كذلك واقعا وعدم اشتباه في
عنوانه وكذلك القطع هل يوجب ايجاب الفعل المنقاد به اي المنقاد به
به بداعي وجوبه ولا جله مع عدم كونه واجبا واقعا باي فعل
ام لا فرق في هذا ايضا بين الجهة الموضوعية والحكمية وثانيهما
ان يكون الكلام في ان القطع هل يوجب استحقاق الثواب او العقاب
على الفعل المتجرى او المنقاد به لا بما هو كذلك بل بما هو تجرى او
انقياد له بان يكون الاستحقاق المذكور ما ذاته نفس التجري او
الانقياد لا ما ذاته نفس الفعل المتجري او المنقاد به اما المقام
الاول فالتحقيق فيه انه لا ينبغي الاشكال في ان القطع لا يؤثر فيه
اصلا بمعنى انه لا يوجب تحريما او ايجابا للفعل المتجرى او المنقاد
بما هو كذلك لبقائه على ما هو عليه من المفسدة او المصلحة والقبح او الحسن العقليين
والحرمة او الوجوب الواقعيين وعدم حدوث تفاوت فيه ولا وجه
من جهات حسنه او قبحه لو اسطة حصول القطع بخلاف ما هو عليه واقعا في الحكم

في الجهة الحكمية او العنوان في الجهة الموضوعية لا نقول ان مبادي
ووجوها واعتباراتها المستتبعة للاحكام لا تكليف وانه بالحظ فيها
يحصل مناطات الاحكام من المفسدة والمصلحة والقبح والحسن فيختلف الاثر
باختلاف الوجوه والمبادي والاعتبارات بل نقول ان القطع [illegible]
ما يتعلمه الفعل من الحكم او العنوان لا يغيره عما عليه من المفسدة والمصلحة
او الحسن والمبغوضية او المحبوبية لشهادة بداهة الوجدان في غير الرعيات
لان المسئلة عقلية تجري في غير الرعيات ايضا ومن الواضح ضرورة
ان الامور الخارجية لا تتغير عما عليه من الاثار والخواص بمجرد حصول
القطع بخلافه مثلا قتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضا له
ان قطع العبد بانه عدو له وكذلك تركه قتل العدو اذا اقر به
لا يخرج عن كونه مبغوضا له ولو قطع العبد بانه ليس بعدو بل
ابن المولى وان كان معذورا في قتل الابن في الاول وفي ترك
قتل العدو في الثاني لانهما لم يصدرا عنه بالاختيار والفعل بما هو
اختياريا يتبع العقاب عليه عقلا مع ان القطع لا يكون الا كاشفا
وحاكيا وطريقا ومرآتا لما في الافعال من الصفات والوجوه والاعتبارات
والمبادي المستتبعة للاحكام او نفس الخواص والاثار بحيث لا يكون
وجهها اثر لمعرفها ودخيلا في ملاحظتها فانما المرآة في المرئي ولا تكاد تجري في
الحكم والكاشف في المنكشف فكيف تكون الا بتبع ما يستتبع [illegible]
والاثار والاحكام مع ان الفعل المتجرى او المنقاد به بعنوانه الذي
لم تقع به وهو كونه حراما او واجبا لعدم كون القطع ملحوظا في ذلك الا
آلة ومرآتا لا يكون اختياريا لان الفعل لا يصير اختياريا الا اذا

فلو

٧ والمفروض ان الفعل المتجرى او المنقاد به بعنوان العنوان

كان معلوم العنوان اي الحكم في الجهة الحكمية والعنوان في الجهة الموضوعية
والفعل بما لم يكن اختياريا لا يصح ان يتعلق به التكليف نعم يمكن فرض
اختياريته لكن يحتاج في ذلك الى عناية اخرى بان لو قطع به لا بعنوان
انه حرام او واجب بل بداعي انه مقطوع الحرمة او الوجوب وذلك ما يتفق ان
يكون الداعي على الفعل هكذا فانه لا مقصود الا فيمن لم يكن شاذا
الجمر بل كان شاذا بالقطع بجزئية ومن الواضح ان هذا ليس من الدواعي
العقلائية وكيف كان يكفي في المقام ثقالية بغير الرعيات لعدم
فرق في البين حيث ان المسئلة عقلية وقد عرفت ان بداهة الوجدان
تشهد بان الامور الخارجية لا تتغير عما هي عليه من الخواص والاثار بمجرد
حصول القطع بخلافه واما المقام الثاني فالحق ان القطع لا اثر فيه
بمعنى انه لا يوجب استحقاق العقوبة او المثوبة على الفعل المتجرى او
المنقاد به بما هو تجري على المولى او انقياد له لشهادة الوجدان بعدم صحة
مؤاخذة العبد وذمه على تجريه على المولى وهتك حرمته وخروجه
عن مراسم عبوديته وكونه في مقام الطغيان وعازما على العصيان
وصحة مثوبته ومدحه على قيامه بوظائف عبوديته من العزم على
الطاعة والانقياد على امتثاله ومتابعته بل القطع لا يوجب استحقاق
العقوبة او المثوبة بمجرد الارادة في اول مقدمة من مقدمات
الفعل حتى مبادي اختياريته من الافعال الجنانية كالعزم والنية
والجزم ولا يترتب حضور وقت الفعل بل ان لم [illegible] بتارك المقدمات
فضلا عن نفس الفعل فان مدرك حكم العقل باستحقاق الثواب والعقاب

بسم الله وبه نستعين

مع الافعال الاختيارية موجود في الافعال الجنانية التي تكون من مبادي
اختيارية الافعال كقصد المعصية او الطاعة وان لم يكن معصية او
او طاعة اذ يعتبر في صحة التكليف ان لا يكون متعلقه اختيارياً
والقصد والارادة كاغلب مبادي اختيارية الافعال الجوارحية
لا يكون باختيارية والا لدار الاختيار او تسلسل فلا محيص من
الالتزام بان اختيارية ما كان اختيارياً من الافعال تنتهي بالاخرة
الى ما لا يكون بالاختيار ولا محذور في هذا الالتزام فان هذا الكلام
يجري بعينه في افعال الله تعالى حيث انه لا شبهة ولا كلام في كونها اختيارية
له تعالى مع ان اختياريتها تنتهي بالاخرة الى ذاته الاقدس وصفاته
الذاتية كعلمه ونحوه وهي لا تكون باختيارية له تعالى جل ان يقال ثم
يعتبر في صدق اختيارية افعال المكلفين ازيد مما يعتبر في صدق
افعال الله وقد عرفت انها اختيارية له بالضرورة مع كونها منتهية
الى ذاته المقدسة وصفاته الذاتية التي لا تكون له اختيارية فهذا
الحال في افعال المكلفين فمن بعد القطع اذا لم يصدر منه الا
*من مقدمات الفعل الجنانية التي تكون مبادي اختيارية الافعال
الجوارحية من العزم على الفعل والجزم وهو شبابه عن [illegible] الواقع
عنه لا يستحق العقوبة او المثوبة بمجرد سوء السريرة او حسنها كسائر الملكات
والصفات الذميمة او الحسنة الكامنة في النفس مما يستتبع صدور
بعض الصفات او الافعال الاختيارية وان استحق الذم او المدح
على سوء السريرة او حسنها كاستحقاقهما على سائر الاخلاق الذميمة
او الحسنة لان استحقاق الجزاء بالعقوبة او المثوبة انما هو مستلزمة
الفعل

الفعل اذ لا مرج غيره في باب الاطاعة والعصيان وما يستتبعانه من استحقاق
الجنة او النيران وهو مستقل بعدم مثوبته الا في [illegible] وجوده في
مقام الجزاء والعمل مع طبق ما اقتضاه سوء سريرته او حسنها نظير سائر الاخلاق
الذميمة او الحسنة وكذلك اذا بدا له وندم مما عزم وجزم لا يستحق
العقوبة عما صدر عنه من العزم ونحوه لان الندم ليس الا ادبار
النفس عما اقبلت اليه اولا وادباره عن ما اقبلت اليه اعطاه
الشيء جزاء اقبالها الى ما اقبلت اليه كما في المحرمات لان النفس
امارة بالسوء ولها الرغبة والشهوة اليها دون غيرها فهذا كان
تداركاً انه ندم ما ألحق اولا [illegible] هو المراد مما ورد في غير واحد من
الاخبار من ان نية السوء لا تكتب والحاصل ان القطع لا يوجب
استحقاق العقوبة او المثوبة بنفس التجري او الانقياد وان حصل
بفعل بعض المقدمات كالعزم والجزم ما لم يتحقق الندم فعقوبتها
فتخيل ان الارادة والعزم والاختيار تكون من مبادي اختيارية
الافعال وهي ليست باختيارية لا تقدم فلو حصل استحقاق العقوبة
او المثوبة بها لزم اناطته بامور غير اختيارية وعلى تقدير
ان اختيار الفعل وان لم يكن بالاختيار الا ان مبادئه ليس كلها
بغير اختياري بعضها مما يكون بالاختيار للتمكن من عدمه بالتأمل
فيما عزم عليه من تبعة العقوبة واللوم والمذمة اما لا يجد محذورا
في ترتب العقوبة او المثوبة على مبادي الاختيار كالعزم والارادة
وان لم تكن هي بالاختيار اي ما في [illegible] ذلك من آية او رواية او اجماع

تدل مع اختصاص ترتبها على الافعال الاختيارية من ان الفعل بحكم
فى هذا الباب اعنى استحقاق الثواب والعقاب وذلك باب الاطاعة والعصيان
يقضى بشهادة الوجدان كما ذكرنا وبعضه غير واضح الا جار مثل قوله
نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وما ورد فى تعليل خلود اهل
النار فى النار انهم لو خلدوا فى الدنيا لم يزالوا على ما كانوا عليه من العصيان
وما ورد فى من عزم على معصية من انه توقف الملائكة بان لا تكتب
سبع ساعات فان ندم لم تكتب والا فليكتب الى غير ذلك مما لا تحصى
ومن الواضح بداهة وجود الربط بين قصد المعصية وبين استحقاق
العقاب وبين قصد الاطاعة واستحقاق الثواب بحيث لولا ذلك
لكان المنافرة بين قصد المعصية واستحقاق المثوبة وبين قصد
الاطاعة واستحقاق العقوبة لم لا يكون ذلك الربط من باب علم وعدم
اللزوم والعلية وعلى نحو ترتب الحرارة على النار والبرودة على الماء
وترتب الصفات النفسانية من الفرح والحزن والهم والغم ونحوها
مما يوجد فى النفس من التصورات والتصديقات وما يبطل بانه من
درايته امر به جملة منفصلة من ذلك ثم ذكر بعد ان نظر الى ما من
يجزم ان يدفع ما يمنع عنه من وجه تخفض لطلب عنه بعد ان ينظر
اليها فاذا يتكلف انها مجوزة ولم تكن كما زعم لم لا يكون الربط
بين استحقاق الثواب او العقاب وبين قصد الاطاعة او المعصية
كذلك فيكون ترتبه عليه على نحو العلية اذ العلية العلية مطلقا الا
ربطا خاصا وخصوصية بين شيئين بذلك الربط وتلك الخصوصية

صار احدهما

صار احدهما علة والاخر معلولا والاخر لازما لكل شىء فى كل شىء وان شئت قلت
ان ترتب استحقاق الثواب والعقاب مطلقا يكون على ما لا يكون بالاختيار
ضرورة ان استحقاقهما ليس على مجرد موافقة التكليف ومخالفته بل
عليها ان صدرا عن عمد ومجموع هذا المقيد والقيد غير اختياري
لان جزئه الاخير العمد وهو قصد الفعل واختياره غير اختياري فيكون
المقيد به ايضا غير اختياري لان المركب من الاختياري وغيره غير اختياري
فيلزم اناطة استحقاقهما مطلقا بما لا يكون بالاختيار ولا ينافى كون
الموافقة والمخالفة اختياريين والا لم يصح التكليف اذ ليس المراد
باختياريتهما فى مقام صحة التكليف الا كون المكلف بحيث لو شاء فعله ولو
شاء تركه وهذا المعنى موجود فيهما حسب الفرض وهو لا يقتضى
كون نفس الارادة والاختيار اختياريا وحيث انه بمجرده لا يكون
مناط استحقاق الثواب والعقاب على الموافقة والمخالفة بل مع كونهما
صادرين عن عمد فحسب التحقيق والتدقيق استحقاقهما مطلقا يكون منوطا
بما لا يكون بالاختيار وان كانا غير مترتبين الا على الموافقة والمخالفة
العمديتين وهما بما هما كذلك اى بهذا القيد والوصف لا يكونان اختياريين
كما عرفت فتحصل ان استحقاق الثواب والعقاب مطلقا انما يكون بقصد
الموافقة والمخالفة واما اختيارهما فهو بالاخرة ينتهى الى حسن السريرة
وسوئها والسعادة او الشقاوة اللتان هما من مقتضيات الذات لا من مقتضياتها
فالسعادة او الشقاوة السعيد سعيد فى بطن امه والشقى شقى فى بطن امه فيلزم
ان يكون من سوء البداية لا السابقة والنهاية واذا انتهى الامر الى هذا

المجالس تنقطع الاشكال وينقطع السؤال بلم فان الذاتيات ضرورية
للذات والذاتي لا يعلل وبذلك ينقطع السؤال عن انه لم اختار
المطيع والمؤمن الطاعة والايمان والكافر والعاصي الكفر والعصيان
فانه مساوق للسؤال عن انه لم اختار ودعوى ان الحمار لم يكن ناطقا
والانسان لم يكن ناطقا ان صح للكلب او الخنزير ان يقول
لم صرت كلبا او خنزيرا وما صرت انسانا او مؤمنا او وليا او
نبيا صح ان يقال عن ان السعيد لم صار سعيدا والشقي شقيا
وزنديقا من البرية وهو والي البرية خلق السعيد والشقي
ومن البرية وسماها والسعادة والشقاوة والايمان والطاعة
والكفر والمعصية من الذاتيات ولوازم الذات لم تكن مجعولة
حقيقة لان لم تكن بالجعل التأليفي ولوازمها والجعل الا انها
يصح بان يقال انها مجعولة عرضا بتبع جعل الذات بسيطا ولكن
بداهة انه لم يكن بينه تناف وبين الجعل المركب وبسيط الاتصال
ولذا جعله مؤمنا او مطيعا او وليا او نبيا او خاتم النبيين
وبينه وبين المفدين والمفدين عداوة وتنافرة ولذا
جعل الاول والانبياء والاولياء بل انه جعلهم وخلقهم من بحسب
استعداداتهم اختاروا ما كان الجاهلون حضاروا اهم للاولاد
هذا المعنى من شان الاختيار لهم اذ ليس نبوته لهم جواها لهم الاعم
نبوته لم يبارك وتعالى جواها له حيث انها تكون بالاختيار ومن هذا
لا يصدر منه بعضها بل يستحيل الكونه قبيحا عليه كاثابة الاثم وعقاب المطيع
كلم

منه لان صدور القبيح منه مناف لعلمه وحكمته وغناه وبل هذا يوجب
صح ان يقال انه غير اختياري له وما جوز عليه مع انه يستحيل صدوره عنه
فان كان الممكن والقدرة والاختيار في حقه تعالى بالنسبة الى افعاله
لا ينافي استحالة صدور احد الطرفين منه لو انعدام في ذاته المقدسة
فكذلك في افعال المكلفين لا ينافي اختياريتها في حقهم عدم صدور
احد الطرفين لزوما بحسب اقتضاء استعدادهم وما هم عليه من
السريرة وسوئها ان قلت مع ما ذكرت فما استحقاق الثواب
او العقاب مطلقا مرتب على حصول الطاعة او المعصية واختيارهم
بينهم باجرة الى ما اقتضاه استعداد الذات حسب مراتبه حسنا او
سوء وانما هو سوق الانسان الى ما يوصله اليه في استحقاق الجنة و
درجاتها او النار ودركاتها ومن نيل الشفاعة او العفو او التفضل
فما فائدة لبعث الرسل وانزال الكتب والوعظ والانذار
قلت ان ذكرنا في حقهم كان حسن السريرة وطيب النفس لينتفع
به لتكميل نفسه وصفائها وتخليصها مما كان عليهم الناس كالدرر وجوهر
هذا المعنى في الاخبار ايضا فيها ان الناس معادن كمعادن الذهب و
الفضة وذلك حضورها لاجل ثم افتراقهم بين المعادن والاشكال
حقيقة معادن كثيرة بحسب مراتب استعداداتهم قال الله تعالى
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وايضا فذكر فان الذكرى تنفع
المؤمنين فالمراد بالمؤمنين من حسنت سريرته وفي حقهم كان خلقت

انفسهم في الدنيا ليكون حجة عليه ولا يمكن له ان يقول يوم القيامة
لو بعث اليّ رسول لارشدني واعظني وانذرني لما كنت
افعل ما فعلته فلذا بعث الرسول وانزل الكتاب وامر بالوعظ
والانذار لينقطع به عذره ولحجة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حيّ عن بينة ولئلا يكون على الله للناس حجة بل يكون له عليهم
الحجة البالغة

بسم الله خير الاسماء

ولكن كان استحقاق العقاب والثواب في الفعل التجري والانقياد باي نحو حصل
لا بمجرد العزم والارادة فيستقل به العقل والوجدان وح ~~فحينئذ لا~~
مرجح لغيره في هذا الباب في باب الاطاعة والمعصية فيه فيكفي كفاية من اعتقاد
بانه غير واجد للادلة والروايات ولا يحتاج الى الحكم للاستدلال
لذلك لوجه الحقيق وحاصله انه لا فرق بين العاصي والمتجري وبين المطيع
بين المنقاد الا مصادفة قطع الاولين للواقع دون الاخرين فلو
استحق الاولان العقاب والثواب دون الاخرين لزم ان الاستحقاق
العقاب والثواب بما لا يكون تحت القدرة والاختيار فان مصادفة
القطع وعدمها وهذا قبيح مع وضوح فساده اذ للخصم ان يمنع
ان كون فعل الاخرين اي المتجري والمنقاد به اختياريين لانهما
باتيان ما قصدا ان الاول حرام والثاني واجب لا يقصدان
الاول مقطوع الحرمة والثاني ~~مقطوع الوجوب وبما هذين~~ العنوانين
غير اختياريين اذ يعتبر في اختيارية الفعل مطلقا ان يكون معلوما
وما نحن فيه القصدي مجهول العنوان في الجهة الحكمية كما لا يخفى
وثانيها ان نقول سلمنا ان الشخصين شريكان في الصفة النفسانية
وصدور الفعل منهما بقصد المعصية او الطاعة الا انه لا يزيد
اثبات الفرق بينهما في غير الامور المذكورة بل لو كان ما هو محض
بالاولين اي تحقق المخالفة الحقيقية العمدية عن العاصي دون المتجري
والموافقة الحقيقية العمدية عن المطيع دون المنقاد لعدم ... ولا
اصلا بالنسبة الى الاخرين فلا مخالفة ولا موافقة بالنسبة اليهما لكونها

٧ يقصدان
لم يأتيا بهما
ان الاول
مقطوع الحرمة
والثاني مقطوع
الوجوب بل
؟

بالاختيار او بغيره اذ يكفي في صدق عدم المعلول عدم وجود علته
فلما خص استحقاق العقاب والثواب بالدليل لم يلزم اناطته
بامر خارج عن الاختيار فلابد للمستدل في التشبث بما افيد
في استقلال العقل بان المخالفة والموافقة الاعتقاديين سببان
لاستحقاق العقوبة والمثوبة كالحقيقيين والالتزام به تنقيح كما
في المقام ثم انه قد تحقق مما ذكرناه ان المناط في استحقاق العقاب
او الثواب مطلقا هو التجري او الانقياد سواء حصل بفعل المعصية
او الطاعة حقيقة او اعتقادا ففي المعصية الحقيقية ليس الا
استحقاق عقاب واحد لا عقابين لوحدة سببه وربما توهم بعض
من قال بان التجري يوجب لاستحقاق العقوبة انه متى صادف
التجري المعصية الحقيقية تداخل عقابهما وهو فاسد فان الموجب
لاستحقاق العقوبة ان كان خصوص التجري فليس في صورة مصادفته للمعصية
الحقيقية الا استحقاق عقاب واحد وان كان التجري او المعصية
بان يكون كل منهما سببا على حدة ففي صورة المصادفة يجتمع سببان
مستقلان لاستحقاق العقوبة فلازم فيها ان يكون استحقاق عقابين
كما لو ارتكب ما يوجب ذلك من جهتين مثل ما اذا شرب ماء النبيذ
جعل فيما ملك الغير غصبا فانه يوجب استحقاق عقاب من جهة كونه غصبا
وعقابا اخر من جهة كونه في نفسه حراما مع العلم به ولا يعقل التداخل في
نعم دفع فعلية احد العقابين بمثل العفو ممكن الا ان هذا ليس
استحقاق عقابين متداخلين ولو اريد ان التجري اذا صادف
المعصية يكون موجبا لاستحقاق عقاب شديد اكد مع استحقاقهما اذا لم يصادف

اقوى

فهذا ايضا اعتراف باستحقاق عقابين لا قول بتداخلهما وان اريد
انه في ما اذا صادف المعصية يكون سببا قويا لاستحقاق العقوبة
بخلاف ما اذا لم يصادف فلا تعقل لهذا الاقوائية استحقاق العقوبة ٢ العقوبة
لا استحقاق عقابين كي يمكن ان يكونا متداخلين او غير متداخلين
وبالجملة ان لم يكن في صورة المصادفة الا سبب واحد لاستحقاق
العقوبة من التجري على ما قلناه ومن المعصية الحقيقية على قول ٢ او التجري بها
من يقول بان التجري لا يوجب استحقاق العقوبة فليس فيها الا استحقاق
عقاب واحد ولا تعقل كي يتداخل وان كان فيها سببان
مستقلان لاستحقاق العقوبة من التجري والمعصية الحقيقية لم يعقل
التداخل فيه وان اتصل سبباه. وقد ذكر الاول مع الثاني كما في
سائر المقامات من المتصلة ضرورة ان اتصال سببه بالاخر فلا
ينقض الثاني الثاني من اثره والذي دعاه الى ما توهمه بان التجري ٢ التزام
يجب ما وله سبب على حدة كالمعصية الحقيقية لاستحقاق العقوبة
مع ما رآه من ان الثابت قطعا من العقل والعقلاء والاجماع بل الضرورة
من الدين والمذهب انه ليس في معصية واحدة الا عقوبة واحدة مع
وضوح ان [illegible] الامرين لا يجتمعان الا بتداخل العقابين في
صورة المصادفة ولما التزم بالاول ورأى ان الثاني قطعي فهذا
التجأ بتداخل العقابين في صورة المصادفة وغفل عن ان وحدة ٢ الى القول
المسبب اي العقاب تكشف قطعا عن الاول عن وحدة السبب
وهو اما نفس التجري بالمعصية ولو اعتقادا على ما اخترناه او التجري
بالمعصية حقيقة او نفس المعصية الحقيقية على القول الاخر الاخير

الثالث اعلم ان القطع له اقسام يختلف بعضها مع بعض بحسب الاحكام وتفصيل ذلك ان القطع اما ان يتعلق بحكم شرعي وضعي او تكليفي الاحكام محضا دون ان يكون مأخوذا في شيء آخر فنسبة القطع بالنسبة الى ذلك الحكم لا يكون الا في ترتب عليه ما تقدم من الاحكام العقلية من تنجزه عند الاصابة وكونه عذرا عند عدم المصادفة قصورا واستحقاق الثواب او العقاب عليه عموما فقهيا او مخالفته حقيقة او بالانقياد او التجري بمخالفته او بهما او اعتقادا على ما اخترناه وكيفيته من قيام الادلة والاصول مقامه على اشكال وكلام واما ان يتعلق بموضوع حكم اخذ القطع به في دليل ذلك الحكم جزءا او تمام ذلك الموضوع ايضا حكما كما اذا ورد في خطاب شرعي اذا قطعت بوجوب كذا فعليك التصدق بكذا ام لا كما اذا ورد اذا قطعت بخمرية مائع او بولية شيء فهو عليك حرام او نجس ونحو ذلك مع انه لم يؤخذ في دليل الحكم الاول جهة ان تلك الاحكام العقلية او الشرعية لا يتم ترتبها على ذلك الموضوع الا بعد حصول القطع به بحيث لا يكون له دخل في ترتب الحكم عليه واقعا فهذا القسم حتى بالدليل وان كان مع انه اخذ القطع بالموضوع في دليل الحكم كما في الاول هذا غير فارق بينهما الا عينية ترتب عليه ما له من الاحكام على الاشكال والكلام وان علم انه اخذ فيه من جهة ان له دخلا في ترتب ذلك الحكم شرعا فهذا هو القطع الموضوعي وله اقسام ستة معروف الاولين في الثلاثة لانه لا يخلو اما ان يكون تمام الموضوع وبان يكون القطع بحكم او الموضوع

بحكم آخر

مطلقا اصاب او اخطأ موضوعا لذلك الحكم او جزء الموضوع بان يكون ذلك الحكم او الموضوع الواقعي مقيدا بحصول القطع به موضوعا للحكم بحيث لا يكون موضوعه نفس القطع بالحكم او الموضوع وان اخطأ ولا نفس الحكم او الموضوع الواقعي وان لم يقطع به بل كلاهما جعلا موضوعا للحكم وعلى التقديرين اما ان يكون ما اخذ في الموضوع قطعا خاصا الاسباب او الاشخاص كما لو فرض ان القطع الحاصل للشاهد من الحس لا الحدس اخذ موضوعا لجواز العمل بالبينة وان القطع الحاصل للمجتهد الحاصل من الادلة الاجتهادية المتعارفة لا من شيء آخر كالرمل والجفر اخذ موضوعا لجواز تقليده او مطلق القطع من اي سبب ولاي شخص حصل وعلى التقادير اما ان يؤخذ القطع في الموضوع بما هو صفة خاصة وكيفية نفسانية كالحزن والهم والغم والفرح ونحوها من الكيفيات النفسانية والصفات القائمة بالنفس بان يلاحظ من جهة كشفه وارائته الواقع او يعتبر فيه من جهة اخرى فانه وان لم يكن انفكاكه عن هذه الجهة في الخارج حيث انه يكون في حد ذاته من الصفات الحقيقية ذات الاضافة ولذا يكون نور النفس ونور الغير الا انه لا يلاحظ عند اخذه ودخله في الموضوع مجردا عن هذه الجهة وبما هو صفة خاصة واما ان يؤخذ القطع في الموضوع بما هو كاشف وحاك عن الواقع بان يكون جهة كشفه وارائته عن الواقع ملحوظة معه عند اخذه في الموضوع بحيث يكون لها دخل في ترتب الحكم عليه شرعا فهذه ستة اقسام للقطع الموضوعي حاصلة

بقيام الأصول وما أخذ تمام الموضوع يتصور فيه وجهان أخذه موضوعا فكل
من حيث الاستناد القاطع أو مطلقا لكن بما هو صفة خاصة لا بما هو كاشف
بداهة أن قضية اعتبارها شرعا على الوجه بما اعتبرناه وتقرر الحكم
من المفهوم وليس إلا تنزيل الأمارات منزلة القطع بالواقع في ترتيب
ما له من الآثار شرعا على مؤدياتها لا تنزيلها منزلة القطع بالحكم
الموضوع في ترتيب ما لنفس القطع من الآثار شرعا على مؤدياتها
وبعبارة أخرى تنزيلها مقام الخبر شهرة مثلا وجوبه أو حرمته
منزلة الواجب أو الحرام واقعا لا منزلة القطع بهما في ترتيب ما له
من الأثر شرعا فإنه من هذه الجهة موضوع كسائر الموضوعات الخارجية
وأدلة حجية الأمارات لا تفي بذلك قطعا والواقع لا أثر له مع
مجردا عن القطع به لا أثر له في جميع هذه الأقسام أما الأخيرين
فواضح لأن الأثر الشرعي فيها لنفس القطع خاصة ولذا لو أخطأ كان
مترتبا عليه أيضا حسب الفرض وأما في الأولين الأربعة عليها فلأن
الأثر فيها مترتب على الواقع مقيدا بحصول القطع به لا على مجرده وحده
على مجرد الواقع فلا أثر له وحده فيها كي يترتب على مؤديات الأمارات
فلا بد في الحكم بقيام الأمارات مقام القطع الموضوعي في هذه الأقسام
من دليل آخر غير أدلة مطلق حجيتها وخرج عن ذلك الإشكال فيه وأما الأمر
في القسم الأخير منه وهو ما أخذ مطلقا بما هو كاشف عن الواقع موضوعا للحكم

ضرب الاثنين في الثلاثة ولا يخفى أن هذه الأقسام لا فرق فيها بحسب الحكم بين أن
يكون الموضوع المأخوذ فيه القطع من أحد الموضوعات الخارجية أو من الأحكام
الشرعية إلا أن محل الكلام في المقام هو الثاني لأن البحث عنه يشمل الموضوع
الأول فإن البحث عنه وظيفة الفقيه وخارج عما نحن بصدده في الكفاية في
تقسيم القاطع إلى الأقسام الستة أنها جارية في الأول أيضا إذا عرفت هذا فاعلم
أن الأظهر ولا كلام في قيام الأمارات مقام القطع الطريقي المحض وهو الذي لم
يؤخذ في دليل الحكم الشرعي أصلا وإنما أخذ في موضوع حكم العقل هيئة
للحكم بتنجز الحكم والعذر عن مخالفته واستحقاق الثواب أو العقاب على موافقته
مخالفته ولو بالانقياد والتجري على ما اخترناه لا بد القطع بالحكم وكذا في الحكم به
ما أخذ في دليل الحكم الشرعي لأن مرجعه إليه حقيقة كما عرفت آنفا بل بعض أدلة
حجية الأمارات مثل صدق العادل في حجية خبره لأن مفاده ليس إلا تكميل
جهة كشفها عن الواقع بإلغاء احتمال الخلاف تعبدا وجعلها كالعلم في الدلالة
والكشف عنه ومقتضية ذلك إما إنشاء أحكام ظاهرية على طبق مؤدياتها
لا تنزيلها من المفهوم إلا بما يرجع إليهم ومرجع ذلك حقيقة إلى إنشاء حكم استقرائي
في الجهة الحكمية ومماثل لها إنشاء أو للموضوع الواقعي في الجهة الموضوعية
وأما إنشاء الحجية للأمارات شرعا على نحو حجية القطع بنفسه عقلا في تنجز
الواقع عند الإصابة وكونها عذرا عند عدم إصابتها للواقع على ما هو
المختار والمحقق عندنا ولتعلق الثمرة بين الوجهين في صورة
سقوطها عن الواقع كما لا يخفى وعلى أي الوجهين يكون تلك الأدلة متكفلة
لبيان قيام الأمارات مقام القطع الطريقي كما أنه لا شبهة ولا كلام أيضا في عدم
قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي في تمامه من أقسامه وهو ما أخذ جزء الموضوع

قوم

وما يتوهم كفاية حكم الادلة العامة في اثبات قيامها مقامه وغاية
ما يمكن ان يقال في ترتيب الاستدلال هو ان مفاد ادلة الغاء احتمال
الخلاف عند قيام الامارات على الحكم او الموضوع وجعلها منزلة
القطع به فيلزم ان يعامل معها معاملة القطع بمؤدياتها كما هو مفاد
صدق العادل انه اذا قام خبر العدل على وجوب امر او حرمته او دليلية
مالي او جزئيته مثلا فالغ احتمال الخلاف وعامل معه معاملة القطع
به فاذا كان له اثر سواء كان بما هو طريقية او موضوعية لزم
ان يرتب عليه اثر القطع عليه تمسكا بالاطلاق وبهذا كان دليل
تنزيله منزلة اخر كدليل الطواف في البيت منزلة الصلاة في حال
الطواف في البيت صلاة يتوقف على لحاظ المنزل والمنزل عليه و
ماله من الاثار شرعا كاشتراط الصلاة بالطهارة مثلا كي يترتب
على المنزل ايضا بدليل التنزيل فهي دليل الامارات منزلة القطع
ما دلت حجيتها مثل صدق العادل في اثبات حجية خبره اما ان لا بد لحاظ
الامارات والقطع وما له من الاثر بنفسه وبما هو دال ولو لحاظ
جهة كشفه عن الواقع ايضا فانه حكم ايضا موضوع يصح ان يتعلق
به حكم كسائر الموضوعات وعلى هذا يكون القطع ملحوظا على وجه
الاستقلال واما ان يلاحظ الامارات والقطع وماله من الاثار
بما هو طريق صرف الى موضوعات تلك الاثار وعلى هذا يكون
القطع ملحوظا على وجه الالية الحاظ موضوعات الاحكام ودرج

هذا حقيقة

هذا حقيقة الى تنزيل مؤديات الامارات منزلة الواقع المقطوع به
بما هو واقع لا بما هو مقطوع به اما باثبات الاحكام ظاهرية على طبق
المؤديات على مذهب المشهور واما بجعل الواقع عند اجتهاد العذر
عن مخالفته عند خطائها على ما اخترناه في كيفية حجية الامارات
وعلى الوجه الاول لا يترتب على الامارات الا ما كان مترتبا على
القطع بما هو قطع مثلا اذا فرض ان القطع بوجوب كذا او بحرمة
زيد كان موضوعا لوجوب التصدق بدرهم لا نفس وجوب كذا
واقعا او حرمة زيد لم يكن فيما قام خبر العدل على وجوب كذا
او على حرمة زيد يجب التصدق بالدرهم وان كان نفس الوجوب
او الحرمة اثر فلا يترتب على قيام الخبر عليها وعلى الوجه الثاني
الامر بالعكس وكلا اللحاظين متباينان لا يكاد يمكن الجمع بينهما في
انشاء واحد وخطاب واحد بان يكون ناظرا اليهما فكيف يكون مثل صدق
العادل متكفلا لبيان كلا التنزيلين نعم لو كان في البين ما يكون
بمفهومه جامعا بين التنزيلين كما لو ورد مثلا عامل بخبر العدل
عمل القطع به مطلقا طريقيا كان او موضوعيا كان وافيا بكلا
التنزيلين فيقوم الخبر مثلا مقام القطع الطريقي والقسم الاخر من
الموضوعي لكن مع هذا الدليل الواحد حقيقة الى خطابين وانشائين
الا ان هذا خارج عما نحن فيه لان المفروض الكلام في المقام هو كون قضية هذا

٢ لزوم الدليل الخاص بل يجب ان يقتضيه الادلة العامة لحجية الامارات
وهي غير قابلة لاثبات كلتا الرتبتين فان قلت مع هذا يلزم ان
تكون الادلة العامة مجملة فتسقط عن الدلالة على احد الرتبتين ما لم يكن هناك
قرينة في البين قلت اما ما كان من الامارات دليل اعتباره
السيرة وبناء العقلاء كظواهر الالفاظ وحجية خبر الثقة مع ما هو الحق
والتحقيق في وجه حجيته بل في مطلق الامارات المعتبرة فان المتتبع
بها يرى ان اتكال بناء العقلاء وسيرتهم على اعتبارها والعمل بها هو
بشبهة ان بنائهم ليس الا على معاملتهم معها معاملة الواقع في رتبة
ما له من الاثار عليه لا في رتبة القطع بالواقع من الاثار عليه
والسر في ذلك انهم بما هو ذا انهم لو ادخلوا في رتبة القطع بالواقع
من الاثار وعن صورة القطع به مع انه ايضا قد يخطأ لسانا تنز امارات
لضاق عليهم الامر واختل نظام امورهم ومعاشهم فهذا منوا
عن التعدي عن ذلك والعمل مع الظواهر في باب الالفاظ وعن حجية
خبر الثقة فمن المعلوم الواضح ان هذا الوجه لا يقتضي بنائهم على العمل
بالامارات ايضا في رتبة ما للقطع من الاثار عليها كما هو كذلك
واما ما كان دليل اعتباره لفظيا كالا في ادلة حجية خبر الثقة
شرعا كذلك فهو يشبهه ايضا في انه انما يفيد اعتباره في رتبة ما
للواقع من الاثار عليه وبعبارة اخرى انما يفيد تنزيله منزلة القطع
الطريقي واما الاشكال في انه هل يفيد ايضا اعتباره في رتبة ما للقطع

القطع

القطع من الاثر عليه ام لا وبعبارة اخرى هل يفيد كلا التنزيلين او يختص
بالاول وحيث انا ابتنينا ان الجمع منهما غير ممكن في انشاء واحد وخطاب
واحد فلا محيص من حمله على اثبات الاعتبار له في المقام الاول لانه
انما يفيد مخصوص التنزيل الاول لانه متيقن الارادة حسب الفرض
وما زاد عليه مشكوك الارادة وبما ذكرنا انقدح حال الاستصحاب
ايضا في انه يفيد دليل اعتباره مثل ما يفيد اليقين بالشك
ولا يقوم مقام القطع الطريقي دون الموضوعي لان دليل اعتباره
ناظر الى الواقع وترتيب ما له من الاثر شرعا على المستصحب بلسان انه
باق على ما كان فيكون متكفلا لبيان جعل المستصحب اي بحكم
في بقائه واقعا منزلة الواقع المتيقن به سابقا لا الى واقع لا باعتبار
متيقن به فيكون حال دليل اعتباره من هذه الجهة حال ادلة
الامارات ولذا كان متقدما على سائر الاصول كالامارات و
ذلك لان لسان ادلة اعتبار الاصول جعل الوظيفة للشاك في
مقام العمل فقط ولسان دليل الاستصحاب جعل الوظيفة للشاك في
مقام العمل ايضا لكن بعنوان انه بقاء لما ثبت اولا في الواقع المتيقن به
لا انه واقع فعلية جعله اولا انه كشف عن الواقع تعبدا كما في
الامارات بخلاف سائر الاصول ولذا يتقدم كالامارات عليها وان
كان متأخرا عن الامارات لما في وجه تأخره منها عنه الاستصحاب

وهذا حال الاستصحاب بين سائر الاصول والامارات ان وقع طرفا
للاصول لتقدم عليها وان وقع طرفا للامارات تتقدم عليه واما
سائر الاصول اعني البرائة والاحتياط فهي كما عرفت ليست الا
معذرة للجاهل في مقام العمل شرعا او عقلا عن فوت الواقع فيها
وليس المراد بقيامها مقام القطع الا ترتيب ما له من الآثار و
الاحكام الشرعية او العقلية المترتبة على الواقع من تنجز التكليف
والعذر عن مخالفته واستحقاق الثواب او العقاب على موافقته
او مخالفته ولو اعتقادا مع ما ترى من ان ليس من هذه الآثار المترتبة
على الواقع غير ملحوظ في البرائة والاحتياط ودعوى ان البرائة العقلية
ليست الا الامن من العقوبة لاجل عدم تنجز التكليف قبل البيان
والبرائة النقلية ليست الا الاباحة الظاهرية في مقام العمل الثابت
على اي تقدير الا وظيفة عقلية او شرعية للجاهل في مقام العمل
غير ملحوظ الواقع في غير موردها بالمرة وكذا الاحتياط كان
العقلي منه وهو ما كان قبل الفحص في الشبهة الحكمية وفي صورة العلم
الاجمالي في الشبهة الموضوعية يكون مقابل البرائة العقلية بمعنى انه
كما يحكم العقل بالبرائة قبل البيان لاجل عدم تنجز التكليف
كذلك يحكم بوجوب الاحتياط لاجل تنجزه قبل الفحص او في صورة
العلم الاجمالي فالاحتياط من آثار التنجز لا انه من آثار الاحتياط
كما ان البرائة من آثار عدم التنجز لا انه من آثار البرائة واما النقلي منه

وهو ما قد يلتزم به الاخباريون في الشبهات البدوية فهي لا تصلح وجه
لتقريره لا يكون وجوبه نفسيا بل مقدمة لادراك الواقع لو كان فلا
معنى لقيام البرائة والاحتياط عقليها ونقليها مقام القطع بالواقع
نعم مع القول بكون وجوبه نفسيا كما لعله ظاهر شيخنا العلامة اعلى الله
ونسبه الى الاخباريين صح ان يقال انه قد يقوم مقام القطع بالواقع
لكنه بتفسير توسعة لدائرته فتبدأ الا ان الظاهر ان جماعة
الحق وقع في غير محله حيث ان الظاهر ان الاخباريين لا يجعلون
الاحتياط مطلقا مقدمة لادراك الواقع لا نفسيا في الشبهة التحريمية البدوية
ولكنك قد عرفت مما ذكرنا ان الامارات والاستصحاب لا يقومان بادلة
اعتبارها العامة الا مقام القطع اذا كان طريقا الى الواقع لا فيما
كان له دخل في الموضوع مطلقا حتى فيما اخذ فيه بما هو كاشف الا اذا كان
صفة خاصة لانها غير قابلة لانشاء تنزيلين تنزيل الامارة
والاستصحاب منزلة القطع في ترتيب ما له دخل في موضوعه من الاثر
عليهما وتنزيل مؤدى الامارة والاستصحاب منزلة الواقع في ترتيب ما
له من الاثر عليها لان كل من التنزيلين يحتاج الى لحاظ المنزل و
المنزل عليه وما له من الاثر عليهما فلا يمكن اجتماعهما في لحاظ واحد
انشاء وخطاب واحد مثل صدق العادل كما هو محل الكلام في المقام
نعم يمكن تصحيح هذا الالتزام بان يقال ان دليله اعتبار امارة ما

الاستصحاب ليس الا تنزيل واحد تنزيل المؤدى والمستصحب منزلة الواقع
بوجه اخر لترخصنا له في الكفاية لكنه لا يخلو من تكلف وتعسف
وهو ان يقال انه اذا قامت الامارة مثلا على الشيء مثلا او الاستصحاب
على حكم اخذ القطع به موضوعا لحكم اخر كما اذا ورد مثلا اذا
قطعت بوجوب شيء فعليك التصدق بدرهم كانت قضية
دليل اعتبار الامارة او الاصل الدال على تنزيل مؤداهما
منزلة الواقع حسب الفرض ثبوت ذلك الحكم تعبدا فيحصل
القطع به فيحرز بالامارة او الاصل ما هو موضوع الحكم الثاني
من القطع بالاول فيترتب عليه بواسطة احراز موضوعه وهذا
الكلام وان كان لا يجري فيما اذا قامت الامارة او الاصل على موضوع
خارجي اخذ القطع به موضوعا لحكم كما اذا ورد اذا قطعت بخمرية
مائع فهو عليك حرام اذ ليس المؤدى اي الخمر حكما كي يترتب
عليه بعد قيام الامارة على خمرية مائع اذ ما لم يكن لواقع المؤدى
اثر لا يصح تنزيله منزلة الواقع كما هو واضح فلذا لكمال ادلة اعتبار
الامارة الا ان هذا لا يقدح لما عرفت من ان محل الكلام المهم
الادلة القطع لان البحث عنه وظيفة الاصولي دون الثاني
ولذا خصصنا محل الكلام بالاول كما كان لا يخفى في هذا الوجه
لان ما يحصل بعد قيام الامارة او الاصل على الحكم هو القطع
هو القطع بالواقع الجعلي اي الحكم التعبدي لا الواقع الحقيقي
اي الحكم الواقعي والقطع بالثاني خاصة لو قطع كان موضوعا للحكم

اخر فلا بد في اثبات هذا الحكم على مؤدى الامارة او الاصل من دليل اخر دليل
بالخصوص على ان الواقع الجعلي واقع حقيقي فانه حينئذ لولا الاقتضاء
الملازمة عرفا لكلام الحكيم من اللغوية يدل على جعل القطع بالواقع الجعلي
مؤدى الامارة او الاصل منزلة القطع بالواقع الحقيقي اي الحكم الواقعي فيما
كان دليل خاص كذلك يحرز بالامارة او الاصل ما هو الموضوع للحكم
الثاني بكلا جزئيه احدهما وجدانا والاخر تعبدا فيترتب عليه والا
فلا يمكن اثبات ذلك الحكم بالادلة العامة لحجية الامارات والاصول
صدق العادل ولا تنقض اليقين بالشك لانه يلزم الدور فانه
ان اثبات هذا الاثر والحكم للقطع بالادلة العامة متوقف على كون
ملزومه الاثر وهو كون القطع بالامارة او الاصل منزلة القطع
بالحكم الواقعي من افراد العام وفردا له حيث لم يكن دليل
يدل على هذا التنزيل بالمطابقة حسب الفرض متوقف على تنزيل
القطع بمؤدى الامارة او الاصل وهو الواقع الجعلي منزلة الواقع
الحقيقي فان هذا بالملازمة وبدلالة الاقتضاء يدل على تنزيل
القطع بمؤدى الاصل او الامارة منزلة القطع بالحكم الواقعي في ترتيب
ما له من الاثر على المؤدى فاذا فرض انه لم يكن دليل على هذا التنزيل
واريد اثباته بالعام مع ان عمومه متوقف على فرديته وفرديته
متوقف على دلالة العام على هذا التنزيل يلزم الدور وهذا
الكلام يجري في كل ما كان من قبيل الشاهد اي فيما اذا كان للعام فردان
احدهما معلوم الفردية والاخر مما كان تنزيل مؤدى الامارة او الاصل

[illegible]

منزلة الواقع في ترتيب ما له من الآثار عليها واما في شكوك الفردية ولم ابنهم
تكن بل يؤدي الامارة او الاصل مقام الواقع في ترتيب ما القطع به من الآثار عليها
فان دليل الامارة مع ثبوت هذا الاثر المترتب على الشكوك الفردية متوقفة
على فردية مرفوع له واحراز فرديته لم يتوسل اليه الا بدليل الامارة على
ثبوت هذا الاثر اذ المؤدى عدم دليل آخر دليل على ثبوت هذا الاثر
كما يستكشف عنه بالملازمة وبدليل الاعتبار آ فردية مرفوع فيلزم
الدور ولا يخفى ان هذا الوجه الذي كشفناه على تقدير تماميته يجري
في جميع اقسام القطع الموضوعي ولا اختصاص له بالقسم الآخر الذي
جعله المتوهم كالقطع الطريقي في قيام الامارات والاستصحاب مقامه فيصح
تفصيله بين الاقسام بان كان ما اخذ موضوعا على وجه الكشف كالطريقي دون
غيره من الاقسام الخمسة الباقية لا يخفى [illegible] الرابع [illegible] ان
ما اخذ القطع به موضوعا لحكم قد يكون من الاحكام [illegible] الموضوعات الخارجية
كما اذا ورد اذا قطعت بخمرية مائع فهو حرام او بنجاسته فهو نجس وقد
يكون كاشفا عن الاحكام الشرعية كما اذا ورد اذا قطعت بوجوب كذا
فعليك التصدق بكذا فان الثاني ايضا [illegible] الكلام في المقام لان البحث عنه
يشمل الاصول دون الادلة ولذا قسمنا الثاني الى الاقسام من انها
جارية في الادلة ايضا فاعلم ان القطع بحكم قد يمكن ان يكون موضوعا
لنفس متعلقه اعني ذلك الحكم الذي تعلق القطع به للزوم الدور ضرورة
ان القطع من الامور الحقيقية ذات الاضافة فلا يمكن وجوده بدون
متعلقه فلو كان حدوث متعلقه متوقفا عليه لزم الدور ولا مثله او
ضده في موضوع آخر او لا شبهة في صحة جعل المثل او الضد له في نفس

أو [illegible]

بسم الله وبه نستعين

موضوع ذلك الحكم الذي تعلق القطع به للزوم اجتماع المثلين او الضدين في واحد من كل
جهة اذا كان كلا الحكمين في مرتبة واحدة واما اذا كان الثاني متأخرا عن الاول
ووقع حصل القطع به كما لو كان هذا في مرتبة الاقتضاء خاصة او الانشاء فيمكن
جعل المثل او الضد له في مرتبة اخرى بعدها فان الحكم لم يبلغ مرتبة الفعلية
الى حد البعث والزجر نحو الفعل او الترك يكون من قبيل الحكم [illegible]
لا يقتضي القطع به استحقاق العقوبة على مخالفته فيمكن جعل حكم فعلي مماثل له او ضد في
موضوعه كما لو وجد القطع بحرمة انشاء الوجوب او الحرمة ولكن بعد حصول القطع به
تم العلة بوجوده وجعله فيكون القطع بالوجوب او الحرمة انشاء موضوعا
لجعل الوجوب او الحرمة فعلا وكما لو وجد القطع [illegible] فيصير القطع بوجوبه او حرمته
انشاء مستحبا او مكروها فعلا لان [illegible] الوجوب او الحرمة انشاء [illegible]
او الكراهة فعلا وجعل الظن ونحوه من الامارات الظنية كالقطع فيما ذكر لا الظن
بالحال بل امكن بل الوجه به محال كالقطع به سواء كان هناك الاستحالة للزوم
الدور كما لو اخذ الظن بالحكم موضوعا لنفس ذلك الحكم المظنون او للزوم
اجتماع المثلين او الضدين كما اذا اخذ الظن بالحكم موضوعا لمثل هذا الحكم المظنون او
ضده كما في القطع بالحكم طابق النعل بالنعل الحكم انه يفارقه وان تعلق
الظن بالحكم الفعلي بمعنى انه لو تعلق القطع به لتنجز ووجب استحقاق العقوبة
على مخالفته وذلك لان مرتبة جعل الحكم الظاهري في مورده محفوظة
اذ لا يجب مع الحكم رفع عذر المكلف برفع جهله بكونه لا يمكن
او بايجاب الاحتياط عليه فيما يمكن بل له جعل امارة او اصل قد يكون
مؤديا اليه تارة والى ضده اخرى بخلاف القطع بالحكم الفعلي اذ بعده يمتنع [illegible]

التجري فهو نظير حمل الحكم على مثله او ضده في مورده ومثاله اجتماع المثلين او
الضدين في واحد لكن في مورد القطع انه من اجتماع الحكمين المتماثلين
او المتضادين الا انه لا بأس به لان احدهما فيه صوري انه لو حصل
القطع به اتفاقا لتنجز والاخر ظاهري فيه حقيقة واجتماع الحكمين
كذلك مما لا محذور فيه كما يأتي تحقيقه في مقام الجمع والتوفيق بين الحكم
الواقعي والظاهري انشاء الله تعالى. الامر الخامس ان التكليف الالزامي
كما يقتضي عقلا لزوم موافقته العملية كذلك يقتضي لزوم موافقته
الالتزامية بحيث لو اخل به ولكن وافقه عملا لاستحق العقوبة عليه
وصح للمكلف ان يؤاخذه بقوله لم خالفت امري وما استشعر
وبعبارة اخرى ان للتكليف اطاعتين احدهما بالجوارح وايقاع
وهي العمل على طبقه والاخرى بالجوانح والجنان وهي الالتزام
به والتسليم والتحمل والانقياد له قلبا بان يعقد عليه كل منهما
على حدة غير منوطة بالاخرى بحيث لو سقطت احدهما لاجل او لاجل
عدم التمكن بقيت الاخرى ولو تمكن في كليهما واتى بواحدة منهما
سقطت عنه تبعته وعقوبته دون الاخرى وبعبارة ثالثة ان امتثال القطع
بالتكليف كما يقتضي بنحوه عقلا بل انه لو صح استحقاق العقوبة
مع مخالفته العملية عقلا كذلك يقتضي بنحو اتم اما بل انه لو صح استحقاق
العقوبة مع مخالفته الالتزامية ايضا عقلا وان وافقه عملا او
سقط عنه العمل على طبقه لاجل عدم التمكن من موافقته القطعية ولا
من مخالفته القطعية كما اذا دار الامر في واقعة واحدة بين الوجوب

والحرمة ام لا وربما يتوهم ان القطع بالتكليف يستلزم الالتزام به سيما
اذا كان التكليف عمليا كالبناء على التكاليف بل وربما يتوهم ان الالتزام به هي
القطع به وليس وراءه مرتبة اخرى وكلاهما فاسد جدا لا فارق
بالضرورة في الوجدان خلافا في الاصول العرفية بين آراء الجحود و
السلاطين وربما يأمر دون تقبل وما اتى به ما يتوهم [illegible]
مع عدم الالتزام به ولا تقبله ولا تحمله ولا براءه واقعا في محله بل ربما
يبغضه عليه اذ لا فرق في هذه الجهة بين اوامرهم وبين اوامر الله
ونواهيه اذ لا فارق اصلا بين القطع بما كان من قبل او تحقيق في الاحكام
وبين لزوم الالتزام به من المحكوم عليه وربما لا يلتزم به بل يجزم
بخلافه كما في المشرع الذي يدخل في الدين ما يعلم بانه خارج عنه
فانه حينئذ انه لا يلتزم به يلتزم بخلافه والجحود كذلك ان القطع
بالحكم ليس الا كالقطع بغيره في الواقعيات كما عملية تحصل وادلته
والحقيقة لمنصب دولة دينية او دنيوية وفي النفس البرهان
مع حصول القطع لها كذلك قد يتخلف عنه وينشأ [illegible] ولا تقبله
ولا يتحمله ولا يلتزم به وهذه مرتبة اخرى وراء القطع وهي المطلوبة
بالاصالة في الاصول الاعتقادية كيف لا ولا يكن الجحود
مع فرض القطع بها وقد قال سبحانه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
وفي هذه الجهة كان سيد المرسلين ص نوح ام ولايته سيد الوصيين
مع كمال الاهتمام به وكونه بحيث لو لم يتم به ولم يبلغه كان لم يبلغ
الرسالة وهو لم يكمل الدين حيث انه كان في الامام ع كمال الدين

المقصد

ثم يتألف ويتكلف من خواص تعلمهم بكونه اولا واحق في غيره بهذا
فلذا اخره في مقام بواطنه واتباعهم حتى اثر فودنا بما هدفه والاعادة بقوله تعالى
فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين واخره ايضا لحفظهم ثم امرهم
بقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك وان لم تفعل فما بلغت رسالته
والله يعصمك من الناس وفرض المكلف حكيما وان كان يقتضي لزوم الالتزام
بتكليفه الا ان محل الكلام اعم يجري في غير تكاليفه تعالى وفيما عم جميع
المذاهب لا خصوص مذهب العدلية بل يجري فيها حتى مع مذهب
الاشاعرة المنكرين لحكمته تعالى عما يقولون علوا كبيرا والحاصل
ان التكليف بمجرده وان صدر عن غير الحكيم بل يقتضي عقلا
لزوم الالتزام به بحيث لو اخل المكلف به وان وافقه عملا
صح ان يعاقب عليه ولو اخذ بانه ما امتثل التكليف ويكون ملوما
مع جزاء لا مع خلقه ويكونه بين الرعية من مولاه ان كان مولا
حقيقيا كالباري تعالى فان جزاءها لا ينكر ولا يكون محل الكلام
في المقام اذا عرفت هذا فاعلم ان الحق هو الثاني فيشهد به الوجدان
الحاكم في باب الاطاعة والعصيان فان العبد اذا عمل على طبق
ما امره به مولاه ولكنه لم يلتزم به في جنانه لم يستحق ان يعاقب
عليه ولو اخذ بانه ما امتثل امره ولا يكون ملوما عليه بل لو عاقبه
واخذه مولاه كان هو ملوما عند العقلاء نعم يكشف هذا عن خبث
باطنه وسوء سريرته مع مولاه فيوجب تنقيصه وانحطاط درجته
لديه ويكون ملوما عليه عند العقلاء ان كان جهلا مولويته وعبوديته

حقيقة

حقيقية وذلك لانه خروج عن مراسم العبودية فانها تقتضي ان يكون
العبد ملتزما بالحكم من مولاه متمكنا لها بان يرى وجوب ما اوجبه وحرمة
ما حرمه عليه فيركاده لها الا ان هذه الملازمة انما تكون في صفة
الذميمة كنفسه وعداوته لمولاه وما كانت اخلاقه القبيحة فهو خلل
لها بل هو محل الكلام في المقام كما عرفت آنفا ثم انه على تقدير اقتضاء
التكليف لزوم موافقته التزاما كان اللازم فيما يحكم فيه بالتخيير
عقلا في جهة ودوران التكليف فيه بين الوجوب والحرمة الالتزام
به اجمالا بان يلتزم به بعنوان عام ينطبق عليه ايهما كان كان
يلتزم بما هو الثابت واقعا لا بما جعلهما تخييرا ضرورة ان التكليف
مع تقدير اقتضائه لزوم الالتزام به انما يقتضي الالتزام به عينا
لا به او بضده تخييرا فاللازم فيما يقطع به تفصيلا الالتزام
كذلك بان يلتزم بعنوانه الخاص وفيما يقطع به اجمالا ولا يتمكن من
موافقته القطعية وعدم مخالفته كذلك عملا الالتزام به
كذلك بان يلتزم بعنوانه العام او سقوط الالتزام به حينئذ بالمرة
لو فرض ان التكليف يقتضي الالتزام به تفصيلا لعدم التمكن
منه لا الالتزام به او بضده تخييرا لعدم ما يقتضي ذلك منضما
الى ان الالتزام بضده [illegible] واقعا التكليف محذوره
ليس باقل من محذور عدم الالتزام به بالمرة والتمييز بين الفعل
والترك بمجرد عقلا حيث ان المكلف لابد له من احدهما الا انه
قضية التكليف حيث يعاقب عليه التمييز في مقام الالتزام فيما لم [illegible]

بالتمييز بين الفعل والترك فعقلا لا بد اما من الالتزام بسقوط لزوم
الالتزام بالتكليف كسقوط القطع بموافقته القطعية واما من الالتزام
بعدم الالتزام به على وجه الاجمال فان هذا المقدار من الامتثال
مقدور والتكليف لا وجه لسقوطه مع تعذر امتثاله التفصيلي و نحوه
الخاص كما لا يخفى ومن هنا تبين انه لا ملازمة بين الموافقة العملية
والالتزامية لا وجودا ولا تكليفا ربما يوافق المكلف تكليفه عملا
ولا يوافقه التزاما كما في المزرع وربما يكون كما في غالب عصاة
المؤمنين فانهم يلتزمون بالاحكام مع تركهم لبعض الواجبات
او ارتكابهم لبعض المحرمات وقد يسقط العملي ان تحير المكلف
لاجل عدم التمكن من الموافقة القطعية والمخالفة كذلك كما في صورة
دوران الامر بين الوجوب والحرمة ولا يسقط الالتزام بالتكليف
حيث انه يتمكن من الخاص وعلى وجه التفصيل وان لم يكن مقدورا
للمكلف فلا اقل على وجه الاجمال وبعنوان الواقع كان يلتزم
بالحكم الثابت واقعا من الوجوب او الحرمة كان مقدورا قضيته
التكليف لزوم كذلك لا سقوطه بالمرة وكذلك تبين انه لا مانع
من قبل لزوم الالتزام عن اجراء الاصول فيما يحكم فيه بالتخيير مثل
دوران التكليف بين الوجوب والحرمة سواء كانت الشبهة
موضوعية او حكمية ان لم يكن مانع من اجرائها كما انه لا يكون
عدم لزوم الالتزام مانعا من اجرائها ان لم يمنع غيره بانها جارية اذ
يتمكن المكلف من الالتزام بما هو ثابت واقعا ولا يلزم من لزوم
هو

بسم الله وبه نستعين

كما ان لزوم الالتزام بما هو مؤدى الاصل من الاباحة الظاهرية ثابتا في ان
مطلق التكليف يقتضي الالتزام به سوى اشكال اجتماع الحكم الواقعي والظاهري
ولو فرض التضاد بينهما وكونه مانعا من اجراء الاصول فيما كان فيه ان يكون الشبهة
المحصورة ونحوها مما علم اجمالا التكليف فيه فليكن كذلك مانعا من اجرائها في نحو
الشبهة البدوية اذ كما لا يجوز ان يعتبر الشارع ما يؤدي الى القطع
باجتماع الضدين كذلك لا يجوز ان يعتبر ما يؤدي الى احتماله لانه في نفسه
محال لكونه يحمل ما يؤدي اليه قطعا او احتمالا وحيلة لا محيص من حل
لزوم الالتزام في المقام اشكالا اخر خاص به فكلما يدفع به حل
اشكال اجتماع الحكم الواقعي والظاهري يدفع به ما في المقام وحاصله
يدفع به ان الواقعي ليس في مرتبة الظاهري ومع اختلافهما كذلك
لا تضاد بينهما فيجوز اجتماعهما وكذلك يجوز الالتزام بكليهما عند اجتماعهما
في المقام اذ على تقدير لزوم الالتزام لا يقتضي دليل الحكم الواقعي الا الالتزام
به على النحو الذي دل عليه من امكانه ومرتبته التي لا تضاد بينها وبين مرتبة
الحكم الظاهري وكذلك دليل الحكم الظاهري لا يقتضي الالتزام به الا على حدوده
ومرتبته فيجب الالتزام بكليهما على ما كان عليه من الحدود والمرتبة اذ لا يلزم
من الالتزام بالحكم كذلك مخالفة عملية للالتزام بالاول كما لا يكون اجتماعهما
هذا على تقدير لزوم الالتزام بالحكم مطلقا واما على القول بعدم وجوبه الا اذا
كان الحكم فعليا فهذا لا يقتضي لوجوب الالتزام في المقام لعدم التمكن من
موافقته القطعية ولا من مخالفته كذلك فلا يتنجز فلا يجب الالتزام به وان
قلت ان الالتزام بالتكليف لا يجب مقدمة للعمل حتى اذا لم يمكن

المقام محمول على عدم التمكن منه على وجه القطع فهو مقتضٍ لوجوب الاقتراب
بل لو اجري الاصل ح كانت قضية لزوم الالتزام بمؤداه حيث انه حكم على
ولو في مرحلة الظاهر لزوم الالتزام بضدها اي الاثبات والقيام (?) المكلف
ان الاشكال في جريان الاصل ح من جهة انه لا يترتب عليه اثر عملي ودون
لا يعتنى بها [illegible] من جهة وجه العلم الاجمالي على خلافه [illegible]
اجرائه والترك على تقدير لزوم الالتزام اي الاثبات والقيام بالوجوب
او الحرمة فما الحكم فيه بالتخيير كيف يجوز اجراء الاصل مع ان قضية لزوم الالتزام
بمؤداه في الحكم الظاهري جواز المخالفة العملية لما هو الالتزام في الموافقة
الالتزامية للتكليف المعلوم بالاجمال الى المخالفة العملية غير جائزة قطعا بدون
العلم الاجمالي منجز للتكليف كالتفصيلي واجتماع الحكم الواقعي مع مؤدى [illegible]
الاصل غير جائز لكونهما في عرض واحد كل منهما [illegible] غاية الامر سقوط
لزوم الموافقة العملية في المقام لعدم التمكن من القطع بها [illegible] لا يوجب
سقوط لزوم الموافقة الالتزامية فانه حسب الفرض واجب عليه غير [illegible]
بالعدول فلا يدفع الاشكال في المقام الا بما [illegible] اجتماع الحكم الواقعي و
الظاهري فانه يصح بكونهما في الطول لان الواقعي في مورد الظاهري
غير فعلي فلذا يجوز اجتماعهما وفي المقام كل من الحكمين في عرض الاخر
فعلي فالمقام يكون نظير ما لو اشتبه الواجب بغير الحرام او الحرام بغير الواجب
مع التمكن من الاحتياط كما لا يجوز اجراء الاصل ح لكونه موجبا للمخالفة
العملية كذلك في المقام نعم لو قلنا بان العلم الاجمالي غير منجز للتكليف او
انه يجوز مخالفته العملية او قلنا بانه لا يجب الالتزام بمؤدى الاصل او
بل

اقول لعل المراد بالاثر العملي الذي لا يترتب منه في اجراء اصالة الاباحة ان اريد به كون كل من الفعل والترك بيد المكلف فهذا موجود ما الحكم فيه بالتخيير عقلا وان اريد غير هذا فلا بد [illegible] بالمراد فيه

بان وجوب الالتزام انما يكون مقدمة للعمل اذ يكون في مورد تنجز التكليف
من حيث العمل صح ان يقال انه لا مجرى من قبل لزوم الالتزام مانع عن
اجراء الاصل في المقام الا ان [illegible] الا فرض [illegible] الواقع
فلا مجرى الالتزام بل لزومه يمنع عن اجراء الاصل في المقام وبالجملة
لو اريد [illegible] فيه [illegible] ان يقال بالشبهة المحصورة ونحوها من الشبهة
الوجوبية حيث لا يلزم من جريان الاصل فيها من جهة كونه موجبا
للمخالفة العملية لما علم اجمالا من الوجوب او الحرمة ولا اجراء [illegible]
الاصل فيها كاجرائه في المقام كما ذكر فان تحقق ان ما صار اليه
المحقق المدقق الانصاري قدس سره من ان لزوم الالتزام يمنع عن اجراء
الاصل واضح في محله والله العالم. الامر السادس لا فرق في حجية
القطع وترتيب ما يترتب عليه عقلا من الاثار المتقدمة فيما اذا حصل
وكان كاشفا محضا الى الحكم بين حصوله من الاسباب المتعارفة التي يتعارف
حصوله منها وبين حصوله من غيرها كما لو فرض حصوله منه كالرمل او الجفر
في القطاع ضرورة ان العقل مستقل بتنجز التكليف بالقطع به
الحاصل من الاسباب الغير المتعارفة وصحة المؤاخذة فالقطع على مخالفته
وعدم صحة الاعتذار عنه بانه حصل كذلك وعدم صحة المؤاخذة
مع مخالفته بالقطع بخلافه وعدم حسن الاحتجاج عليه بذلك [illegible] مع
التفاته الى حصوله مما لا ينبغي حصوله منه وكذلك لا فرق فيه من حيث

الا قطع او المورد لا يعقل كالمورد الواضح ولو فرض علمنا بالملاك من جهة
القطع من جزء دون بانه ولو ادنى غير قابلة لان تكون مجعولة بالجعل التشريعي
انما تكون مجعولة بتبع جعله بسيطا فلا يكاد تناله يد الجعل اصلا لا نفيا
ولا اثباتا ثم انه يعرف في موضوعه ان الحكم ليس فيما اخذ القطع في
موضوع الحكم امكن الفرق فيه من حيث السبب والقاطع والمورد
مع حسب ما يراه الحاكم في ذلك بالمنع من عموم وخصوص في كل
مورد دليله ولا مجال للاشكال فيما ذكرناه في كلام المحدثين بل
لا خلاف فيه ظاهرا وربما ينسب الى جماعة من الاخباريين المنع
في المقام الاول باختيارهم عدم اعتبار القطع الحاصل من المقدمات
العقلية والظاهر كما عرفت الاشارة اليه عدم صدق هذه النسبة
بدون مراجعة كلماتهم الا في عدم علمها بل تشهد بخلافها وانما يكون
ناظرة الى منع الصغرى بمعنى انه لا يحصل القطع بالحكم الشرعي
من المقدمات العقلية لا انه مع حصوله منها لا يكون حجة اذ فيها
ما حكي عن السيد الصدر في شرح الوافية ان المعلوم هو انه يجب فعل شيء
او تركه او لا يجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه او حرمته
او غيرهما من جهة نقل قول المعصوم او فعله او تقريره لا انه يجب
فعله او تركه او لا يجب مع حصولهما من اي طريق كان انتهى موضع
الحاجة من الكلام هذا انه انما وقع منه في مقام منع الملازمة بين
حكم العقل والشرع بعد تسليمه استقلال العقل بحسن بعض الاشياء وقبح صغرا الخ
لبعضها

بعضها الآخر ومن الواضح ان منعها كذلك لا لاجل منع الصغرى كما عن الا
ليس بذلك المنيف والقائل به غير عزيز بل وربما قويناه لان مجرد
ادراك العقل حسن بعض الاشياء لا يكون ذا مصلحة ملزمة او حكم وكونه
ذا مفسدة كذلك لا يكفي في ايجابه او تحريمه شرعا اذ لا بد في التكليف
من وجه المصلحة فيه في نفسه قد يكون الفعل ذا مصلحة او مفسدة
لكن التكليف به لا يكون كذلك بل قد يكون ذا مفسدة ولذا لم يبين
الرسول ص جميع الاحكام في صدر الاسلام وامر بتبليغ بعضها بل بقي
بعضها مسكوتا عنه الى زمان ظهور الحجة او داخل القرآن مع
ما يقال ان متعلقاتها في جميع الازمنة باقية على ما عليه من الحسن او
القبح والمصلحة او المفسدة فمجرد كون فعل ذا حسن ومصلحة او قبح ومفسدة
واقعا لو ان ادركه العقل ايضا لا يلازم التكليف به شرعا ايجابه
او تحريمه ان اقتضى اصل الحاجة ودليل قوله كل شيء لك حلال حتى تعرف
انه حرام او الاستصحاب على ما استقل به العقل فهو المستتبع
مرحلة الظاهر والا دخل فيما ورد ان الله سكت عن اشياء سكتوا
عما سكت الله عنه لكن لو فرض استقلال العقل بحسنه
ذكر بايجابه او تحريمه شرعا فلا ينبغي ... ولا
يصح منع الملازمة في هذه الصورة التي هي محل الكلام في المسألة
ولم يسلم من السيد المتقدم انكاره الملازمة فيها كما عن الحاشية
بل الظاهر خلاف هذا لان محل الكلام في تلك المسألة غير هذه الصورة

وبالجملة فالظاهر انه لم ينكر الملازمة فيما يستقل العقل بوجوبه او حرمته
شرعا وهذا هو محل الكلام في المقام بل انما انكر فيما يستقل بحسن فعل او قبحه
وهذا القول منه صحيح ونحن نقول بمقالته ونظيرها ما حكي عن المحدث
الاسترابادي في مقام الاستدلال لما اختاره من انحصار ما ليس من
ضروريات الدين في السماع عن الصادقين ع ومن الواضح لمن
راجع الى كلامه في جميع فصول فوائده وفي دليله الرابع و
التاسع مع ما حكيناه له من مقدمة دقيقة تفطن لها البعض [illegible]
مع ما ذكره انه انما انكر حصول القطع في المقدمات العقلية
لانها لا تفيد الا الظن فلا يكون مخالفا في المسألة فالظاهر من صريح
كلامه هذا الذي ذكره ان المقدمات العقلية ان كانت كلها قطعية في المقدمة
يكون نتيجتها قطعية وان لم يكن بعضها ظنيا كانت النتيجة
ظنية لانها تابعة لاخس المقدمتين ولا يصح ادعاه ان
المقدمات العقلية اكثر خطأ من المقدمات النقلية استشهادا
بقوله من المشائين والاشراقيين اذ لا يمكن في اثبات خطأ
المقدمات العقلية في مورد فضلا عن اثبات كونها اكثر خطأ
من النقليات وما ذكره شاهدا لذلك من القطع بخطأ احدى
الطائفتين من اسناد كل منهما الى المقدمات العقلية انما هو من
اجل ان كل مسألة صارت ذات قولين او اكثر يقطع بفساد
ما زاد عن واحد ولا فرق في هذا بين العقليات والشرعيات كما
سيجيء وكيف كان القطع فيما اخذ من موضوع الاحكام الشرعية [illegible]

وحرمة المؤاخذة على مخالفته عند اصابته ونحو ذلك من الاحكام العقلية
لا يعقل الفرق فيه من حيث اسبابه القاطع او المورد ولا يكاد يخفى
هذا على عاقل فضلا عن فاضل كالسيد الصدر ونحوه فالظاهر ان
كلامه ايضا ناظر الى ما ذكرنا وان العلم الاجمالي السابق قد تقدم
ان العلم التفصيلي بالحكم الفعلي علة تامة لتنجزه لا يكاد تناله يد
الجعل اثباتا او نفيا واما العلم الاجمالي كذلك فلا يجوز مخالفته
القطعية ولا الاحتمالية او كان كالشك البدوي حيث ان كلا من
العلم او اطرافه مع قطع النظر عن الاخر مشكوك فيه فيجري فيه حكم
الشك وان لزم منه المخالفة القطعية للعلم الاجمالي الحق هو الاول
بداهة ان العقل يرى التضاد بين ما علم اجمالا من الحكم الفعلي الالزامي
وبين الترخيص في ترك جميع الاطراف او بعضها في الشبهة الوجوبية
او فعلها او فعل بعضها في الشبهة التحريمية مع عدم ما يراه بين القطع
بوجوب فعل او حرمته فلا تضاد بين الترخيص في تركه او
فعله ظاهرا وبالجملة من فرض وحدة متعلق العلم التفصيلي والاجمالي
من الحكم الفعلي الالزامي لا فرق بينهما في نظر العقل اصلا كما ان العلم
التفصيلي به يقتضي بنحو العلة التامة عقلا لزوم موافقته القطعية
كذلك العلم الاجمالي به يقتضي لزوم موافقته القطعية ولو فرض
تعلق العلم الاجمالي بالحكم الانشائي المحض او الاقتضائي كذلك جاز
الاذن في مخالفته قطعا او احتمالا لما تقدم من ان الحكم ما لم يبلغ
مرتبة الفعلية المطلقة حقيقة لا يكون بحكم [illegible]

او يجب موافقته الا ان هذا جار ايضا في تعلق العلم التفصيلي بالحكم
الا ان ذلك اثر المحض او الاقتضاء المحض لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة قطعا و
بالجملة لا تفاوت في نظر العقل بين العلم التفصيلي والاجمالي من غير حيث
تعلق كل منهما بالحكم الالزامي الفعلي بل لا فرق بينهما اصلا الا فيما [illegible] ترى
ان العلم الاجمالي بالحكم الفعلي مقتض لتنجزه فيؤثر فيه ما لم يمنع عنه مانع عقلا
كما لو استلزم الاحتياط في موارد العلم الاجمالي العسر المخل بالنظام الكلي او
شرعا كما في الشبهة الغير المحصورة ونحوها الشبهة الوجوبية وكما في الشبهة
البدوية مطلقا بتقريب ان يقال ان المكلف لو علم العلم الاجمالي
حيث لا يتمكن تمام الامكان [illegible] وكانت مرتبة الحكم الظاهري محفوظة
بخلاف العلم التفصيلي فجاز الترخيص في مخالفة العلم الاجمالي احتمالا
بل قطعا اذ لا محذور في ذلك سوى اشكال اجتماع الحكم الظاهري والواقعي
وما يتفصى به عنه في غير المقام فانه لا تضاد بينهما لاختلافهما بحسب
المرتبة جار في المقام ايضا ولو كان بينهما تضاد لكان انه يقتضي عدم
جواز جعل الحكم الظاهري على خلاف الحكم الواقعي المعلوم اجمالا لانه
يوجب القطع باجتماع الضدين كما يقتضي عدم جواز جعل الحكم الظاهري
في الشبهة البدوية لانه يوجب لا اقل احتمال اجتماع الضدين وفي الواقع
ان احتمال اجتماع الضدين كالقطع باجتماعهما محال فلا بد من الالتزام
بعدم التضاد بينهما واذا لم يكن تضاد بينهما جاز الاذن في مخالفة
الحكم الواقعي احتمالا كما في الشبهة البدوية وقطعا كما في الشبهة الغير المحصورة
ونحوها كما في المقام فالعلم الاجمالي بالتكليف مقتض لتنجزه لا علة تامة له
لكنه [illegible] بما عرفت من انه لا يرى العقل تفاوتا اصلا بين العلم التفصيلي
والاجمالي [illegible] اذا فرض تعلق كل منهما بعين ما تعلق به الآخر من الحكم الفعلي

الالزامي

بسم الله وبه نستعين

الالزامي فحيث ان كلا منهما يوجب تنجزه ولا يصح معه ترخيص المخالفة لا قطعا
ولا احتمالا لا دفعة ولا تدريجا لان الترخيص والاذن في المخالفة عقلا او شرعا انما
يكون في الحقيقة لاجل خلل في طرف المعلوم لا بلحاظ عدم فعليته لا
لاجل نقص في العلم الاجمالي لم يكن في العلم التفصيلي ولذا لو علم تفصيلا المكلف
بما يخل بالنظام الكلي استقل العقل ايضا بعدم لزوم موافقته وكما
ترخيص المخالفة في الشبهة الغير المحصورة ونحوها الشبهة الوجوبية وفي
الشبهات البدوية انما هو لاجل عدم فعلية التكليف في تلك الموارد ولا
مع فعليته يرخص الشارع في مخالفته لبداهة ان العقل يرى المضادة
بين الحكمين [illegible] ولا يصح من الشارع جعلهما فيه فرض ورود
الدليل منه على جواز الاقتحام يستكشف عنه ان الحكم الواقعي لم يكن فعليا
فانه مع عدم فعليته وان علم اجمالا او تفصيلا يجوز الترخيص في مخالفته
احتمالا او قطعا في تلك الموارد التي رخص الشارع او العقل فيها في المخالفة
اجمالية عما هو محل الكلام في المقام وهو ما لو تعلق كل من العلمين بالحكم
الفعلي الالزامي وفي هذه الصورة يستقل العقل بعدم الفرق بينهما في ان
كلا منهما علة تامة لتنجزه ولا يجوز مخالفته لا قطعا ولا احتمالا فظهر ضعف
التفصيل الذي اختاره شيخنا الاستاذ قده في اعتبار العلم الاجمالي من اختيار
عدم جواز المخالفة القطعية في المقام وجواز المخالفة الاحتمالية في مسئلة
البراءة والاشتغال والحاصل انه لا فرق بين العلم التفصيلي والاجمالي
مع فرض وحدة متعلقهما الحكم في اي مرتبة من مراتبه في الاقتضاء والعلية فانه
والعلية بالنسبة الى ما ينفي متعلقهما الاثر عقلا او شرعا كما انه لو حصل

العلم التفصيلي بمرتبة اقتضائه او انشائه لا اثر له في تحريم مخالفته اجمالا او
قطعا كذلك العلم الاجمالي بها لا اثر له في تحريم مخالفته كذلك كما انه لو حصل
العلم التفصيلي بمرتبة فعليته يوجب تنجزه وحرمة مخالفته ولو اجمالا
كذلك العلم الاجمالي بها لا يوجب تنجزه وحرمة مخالفته ولو اجمالا اما
بالنسبة الى الاطراف فيما اذا اخذ العلم بمرتبة من الحكم موضوعا لحكم
اخر مماثل له او مخالف له فان هذا مثل ما تقدم فيمكن الفرق بينهما
لان اعتبار هذا النحو العلم موضوعا واعتباره مطلقا او مقيدا
ببعض الخصوصيات من حيث الاسباب والاشخاص او الموارد او
الكيفيات ككونه تفصيليا او اجماليا ونحو ذلك بيد جعل الحاكم حسب
ما يراه ويقتضيه خطابه اما انه يمكن اخذ العلم التفصيلي دون
الاجمالي بمرتبة انشاء الحكم او اقتضائه موضوعا لتحقق مرتبة
فعليته كيف يكون لابد حصول العلم بها تفصيلا لا اجمالا جدا
لجميع ما يعتبر فيها وجودا او عدما في بلوغه الى مرتبته اي العلم اي
مرتبة تنجزه عقلا ولا يمكن او يبعد العكس بان يؤخذ العلم الاجمالي
دون التفصيلي بمرتبة انشاء الحكم او اقتضائه موضوعا لمرتبة
فعليته المطلقة التي تبلغ بعدها الى مرتبة التنجز فالتفاوت بينهما
وكان انما هو بهذا المقدار ويمكن الفرق بوجه اخر وهو انه اذا فرض
لفعلية الحكم مرتبتان عليا تبلغ بعدها الى مرتبة تنجزه عقلا حيث
لا يحتمل معه في فقد ما يعتبر وجوده او وجود ما يعتبر فقده ودنيا لا
يكون كذلك فيكون فعليته بمعنى انه لو حصل العلم به تفصيلا لكان
تنجز

تنجز نظير النص بالحكم الفعلي فان فعليته حين النص انما يكون بمعنى انه
لو حصل العلم به لكان منجزا والعلم الاجمالي بالحكم الفعلي ثم وان لم
يحصل له الا انه لا يوجب تنجزه بخلاف العلم التفصيلي وعليه كان
فعلية بمعنى ما ذكرنا انه متى تعلق العلم الاجمالي بالحكم الفعلي كان كالعلم
التفصيلي علة تامة لتنجزه لا يجوز معه الترخيص في مخالفته لا قطعا
ولا احتمالا فلو كان لدليل الحكم الظاهري من الامارة او الاصل عموم
او اطلاق يقتضي الترخيص في مخالفته لزم تخصيصه او تقييده
ضرورة ان الحكم الفعلي غير قابل لان يتصرف فيه بالترخيص في الخلاف
فما يقابله من الدليل القطعي باخراج مورد العلم الاجمالي بالحكم الفعلي من
تحت عمومه او اطلاقه ومتى تعلق العلم الاجمالي بحكم انشائي اي التكليف
امكن الترخيص في مخالفته فيستكشف من الترخيص دليل اعتبار الامارة
او الاصل مثل قوله لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين
اخر وقوله كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه عن وجود
ما يدل بعمومه او اطلاقه على فعلية الحكم الواقعي في الجملة الى جعل
الحكم الظاهري غاية بخصوص اليقين والمعرفة تفصيلا بالحكم الواقعي
كما هو ظاهر الاول وصريح الثاني على تقدير وجود لفظة بعينه
فيه وظاهره ايضا على تقدير عدمها لا بمطلق اليقين والمعرفة
ولو اجمالا فان كان له ظهور في الاطلاق فلا يجوز الحكم في مورد
العلم الاجمالي على طبق الاصل او الامارة فان المفروض كون الحكم الظاهري

اخذ بمؤداهما معا بمطلق اليقين والمعرفة بالحكم الواقعي فيكون موردهما
منحصرا في الشبهات البدوية وان لم يكن له ظهور كذلك سواء كان له ظهور
ولو انصرافا في خصوص اليقين والمعرفة التفصيلية بالحكم الواقعي او كان فيه
هو القدر المتيقن منه فاذا جاز جريان الاصل او الامارة في مورد العلم
الاجمالي اما على تقدير ظهوره في ذلك فواضح لان المانع حينئذ
ليس الا العلم التفصيلي بالحكم الفعلي والمفروض عدمه فلا مانع من ترخيص
المخالفة ولو قطعا واما على تقدير كون اليقين والمعرفة التفصيلية القدر
المتيقن فلان دلالة الغاية بمفهومها على الحكم المخالف انما يكون بالاطلاق
والمطلق اذا كان له قدر متيقن في مقام التخاطب لا يحمل على ما زاد
عليه فيبقى عموم المغيى الدال على جعل الحكم الظاهري بحاله فيدخل
مورد العلم الاجمالي تحته لاصالة العموم لا يقال ان القدر المتيقن من
قبيل المخصص المتصل فاذا دار بين الاقل والاكثر اوجب اجمال
العام فلا يجوز التمسك به لانه يقال المخصص المتصل انما يوجب
اجمال العام فيما اذا كان مرددا في نفسه مجملا كما لو فرض ان اليقين
او المعرفة تردد مفهومه وضعا بين خصوص التفصيلي او الاجمالي
او بين الاعم منهما او خصوص التفصيلي واما اذا لم يكن كذلك او كان
مطلقا مرددا بين الاقل والاكثر كما في المقام فيكون مخصصا للعام
الا بمقدار يكون مرددا بلا وجه واذا لم يكن المطلق حجة اذا كان
له قدر متيقن حجة وبلا دليل الا في ذلك القدر وجب حمل [illegible]
المطلق والمقيد فلا يوجب اجمال العام فيجوز التمسك به [illegible]
[illegible] فقد تحقق مما حققناه هنا اصل ينتفع به في موارد كثيرة

كلي

اشكل الامر علينا من جهة وجوب العلم الاجمالي بها بالتكليف مع وجود
اطلاق او عموم لدليل اعتبار الامارة او الاصل شرعا على خلافه فيها هذا
تمام الكلام في اعتبار العلم الاجمالي بالتكليف من حيث تنجزه به وعدمه
وعدمه واما الكلام في اعتباره من حيث اسقاط التكليف به في مقام
الامتثال به بعد الفراغ من تنجزه اما بالعلم التفصيلي او الاجمالي على الوجه
فيما تقدم تارة في المعاملات اي التوصليات واخرى في العبادات
اما المعاملات فلا ينبغي الاشكال في جواز اسقاطها بالعلم
الاجمالي اي الاحتياط حتى مع التمكن من غيره اجتهادا او تقليدا
حيث ان الغرض فيها ليس الا مجرد ايجادها في الخارج ويحصل
بالاحتياط فيجوز الاقتصار به في مقام امتثالها حتى مع التمكن
من العلم بها تفصيلا اجتهادا او تقليدا والاتيان بها كذلك
واما العبادات فكذلك لا ينبغي الاشكال في جواز الاقتصار
في امتثالها بالاحتياط حتى مع التمكن من غيره فيما اذا لم يستلزم التكرار
كما اذا دار الواجب فيها بين الاقل والاكثر بشرط الاكثر فانه
حتى ان اتى بالاكثر فقد اتى به بالاتيان بالواجب على طبقه
الصورة بداعي الامر ولاجل وجوبه فقد اتى بالواجب عليه
عبادة من غير اخلال بشيء مما يعتبر فيه من قصد القربة ونية
الوجه وقصده وصفا وغاية ومن التميز فان الاكثر محقق
ومصداق للطبيعة المأمور بها قطعا ومنه الاتيان على تقدير
اعتبار [illegible] في العبادات محققة في الاتيان بالاكثر اما مع
التقريب فلانه ليس الا عبارة عن الاتيان بالمأمور به بداعي الامر

وهذا حاصل وكذا معرفة الوجه وحده ووصفا وغاية كما لا يخفى واما
التميز فهو ايضا حاصل بالنسبة الى الاكثر لانه يميز كونه محققا ومصداقا
للمأمور الواجب بعبارة تميز وجوبه وهذا المقدار من القول باعتبار
التميز في العبادة كاف لعدم دليل على اعتبار ازيد منه مثلا اذا
امر برسم الخط وتردد المراد به بين الطويل والقصير لا بشرط
القصر وعدم الزيادة اذ مع تكرره من قبيل الدوران بين المتباينين
كما لا يخفى فيدخل في القسم الثالث الذي يحتاج الاحتياط فيه الى التكرار
في العمل بل ~~لا بشرط شيء~~ بل لا بشرط شيء فان الطويل ح دائر تردد
الجزء الزائد في القصير فيه بين كونه جزء الفرد الواجب او
انه على اي تقدير محقق ومصداق للخط تميز وجوبه عليه غاية
الامر انه لا يميز ان هذا الجزء المزيد فيه الاجزء الفرد
جزء الواجب ولم يعلم اعتبار اصل التميز في العبادة هو بل
دخله في حصول الغرض بها فاعتباره كذلك ضعيف في الغاية
لعدم دليل عليه بالمرة فدفعه اشكال في جواز الاقتصار
على الاحتياط في مقام الامتثال بالعبادة اذا لم يستلزم التكرار
في العمل واما اذا استلزم ذلك كما لو علم دوران العبادة بين المتباينين
كتردد الفريضة بين الظهر والجمعة ونحو ذلك في الشبهة الحكمية
وكتردد دمها بين جهتين او اكثر او بين ثوبين او اكثر المتيقن نجاسة
واحد منها طاهر ما لم يكن غير محصور ونحو ذلك في الشبهة الموضوعية
فمراد ان يجمع المحتملات ودون قصد القربة والوجه ووصفا وغاية
بما هو الواجب منها واقعا فمراده انه عبادة من غير ان يخل بشيء مما
يعتبر

يعتبر فيه من قصد القربة والوجه اذ لا دليل على اعتبار وصفه وغايته
مع اعتبار وقصد الوجه انفهم في العبادة الا الاتيان بالواجب بوجهه
وبالفعل المقرب خارجا وهذا حاصل بالاحتياط مع الوجه الذي
ذكر غاية الامر انه لا يتيقن الواجب ولا يتميز له عن غيره واعتباره
اعتبار ضعيف في الغاية اذ لا عين له ولا اثر في الاخبار
مع انه مما يغفل عنه غالبا الناس في مثله لا بد من التنبيه عليه لو كان
معتبرا وله دخل في حصول الغرض من العبادة والا لاخل بالغرض
الغرض من الكلام في مقام الافادة فالظاهر جواز الاقتصار
على الاحتياط في العبادة حتى مع التمكن من غيره بالاستقلال ولا يخفى
والنظر في الشبهة الموضوعية او بارجاع الى من ادرك الحكم
الاجتهاد وفيها لمن يتمكن من ذلك او بارجاع الى فقيه لمن لم
يتمكن من ذلك في الشبهة الحكمية ولا يستشكل في جواز الاحتياط
حتى في جهة اخرى غير فقد التميز وقصد الوجه والقربة وهو كونه
لعبا بامر المولى وعبثا لا بد فرض التمكن من غيره وفيه ان الامر
كما ذكر ان كان الداعي على اصل العمل اللعب بامر المولى لكن
نفرض الكلام فيما اذا لم يكن الداعي الى الامتثال الا امر المولى
واتيانه بين المحتملات انما هو لان الله من الخضوع والخشوع
الذي كان في عبادات امير المؤمنين صلوات الله عليه ومع ان بالتكرار
حيث قال ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك
اهلا لذلك فعبدتك وانما يختار الاتيان به بالاحتياط لداع

عقلا كما لو فرض كلفة السؤال عن الغير او المراجعة الى اهل او كان الكلام
او الفحص والنظر ومن الواضح انه لا يجب على المولى بهذا النحو
الاحتياط سيما لو كان عباديا ضرورة ان الحكم لا يدل المكلف حين الغرض
لما كان متمكنا من دفع كلفة الاحتياط عن نفسه فيتعين اتيان الواجب عليه
واقعا وفعلا حاصله ومع هذا التكلف يتعلق المحتملات فتقرر ان
مقتضى الحكمة الالهية ان هذا لا يوجب تنجز الاحكام الا بعد تعلق العلم بها
كما عرفت فلا مانع من العمل بالاحتياط اصلا هذا تمام الكلام
في جواز الاجتزاء بالاحتياط مع التمكن من القطع تفصيلا بالامتثال
واما اذا لم يتمكن الا من الظن به كذلك فهل الاكتفاء في تقدمه مع
الامتثال الظني التفصيلي ان لم يقم على اعتباره دليل مطلقا
وان قام عليه دليل خاص فلا اشكال في جواز الاجتزاء بالامتثال الظني
التفصيلي ايضا على ما اخترناه واما على القول ببطلان الاحتياط
من جهة انه ليس من وجوه الطاعة والعبادة بل هو لعب بامر
المولى فالمتعين هو الامتثال الظني وكذا ان كان دليل الجواز
دليل الانسداد بناء على ان من مقدماته عدم وجوب الاحتياط
واما لو كان فيها بطلانه لاستلزام العسر المخل بالنظام فالمتعين
ايضا الامتثال الظني التفصيلي فيحصل انه مع التمكن منه ومن
الاحتياط فان قيل ببطلانه مطلقا او في حال الانسداد بناء
على اعتبار الظن المطلق لاجل تمامية مقدماته كان المتعين
الامتثال الظني التفصيلي وعليه فلا مناص من الالتزام ببطلان

في نسخة غير موجود

عبادة تارك

عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد وان عمل بالاحتياط
والا تخير بينه وبين الامتثال الظني الاجمالي كما هو ظاهر البعض
الكلام في القطع مما يناسب المقام ومن لم يتضح الامر في حجية
الرأي والاشتغال فليرجع الى ما هو المقصود اصالة وعقد
هذا المقصد وهو بيان ان ما يصح ان يقال بحجيته من
الامارات وقبل الخوض في ذلك ينبغي تقديم امور
الاول لا ريب في ان الظن بل مطلق الامارة الغير
العلمية لا يكون كالقطع في كونه حجة بنفسه وان اعتباره
من جهة ذاته ومقتضياته الذاتية بل بجعل شرعي فلا يكون
حجة بمعنى انه لا يقتضي الحجية ولا عدمها الا انه يقتضي عدمها
اذ ليس فيه من حد ذاته ما يقتضي شيئا فهو بالنسبة اليها
من قبيل اللا اقتضاء فيحتاج في حجيته الى جعل يستكشف اما
من النقل او العقل فقط وما لم يدل عليه يقتضي عدم حجيته
كالظن حال الانسداد بناء على تمامية مقدماته على الحكومة
اذ مع هذا التقدير يستقل العقل بحجيته شرعا مع عدم حجيته
بنفسه عقلا من تنجز التكليف به عند الاصابة وكونه عذرا
عند الخطأ الى غير ذلك من الاحكام العقلية وبالجملة لا شبهة
في ان ما عدا القطع مما يفيد الظن لا يكون بنفسه حجة في
مقام اثبات التكليف به ولا في مقام اسقاطه به بعد العلم
اجمالا ولذا وقع الخلاف في المقام الاول وهو المحقق الخراساني

الخلاف في المقام باعتباره جواز الاقتصار فيه على الظن و
لكنه لا يجدي عدم وجوب دفع الضرر المحتمل اي الموهوم وغيره
حيث لو سلم فانما هو بالنسبة الى الضرر الدنيوي دون الاخروي
لا يستقل العقل وبناء العقلاء على التحرز عن محتمله و...
اذ بناء الاقدام عليه والوقوع فيه لا يترتب الى مغفرة
الوقوع فيه مغفرة لحقائق اللوم والغرم عليه في العقلا
ولو سلم حكم العقل بهذا المعنى في الضرر الاخروي المحتمل ايضا
لا يجدي اذ لا ينفع الضرر واحتماله اما لم يجب دفعه
لما عرفت من حكم العقل وبناء العقلاء على التحرز عنه وان
القطع بالاشتغال يستقل القطع بالفراغ ... حمل
بان العقل يحكم بنفي الضرر واحتماله ما لم يقطع به حتى تحصل
جواز الاقتصار على الظن حيث انه مع هذا التقدير لا
يبقى مورد لاحتمال الضرر الا يكون مقطوع الوجود او مقطوع
العدم عقلا لكن هذا خلاف الفرض لان مبنى الاستدلال
على احتمال الضرر فلا يستدل الدليل المذكور صغرى وكبرى ممنوع
الثاني في امكان التعبد بالاوراق السلم ... والامارات
الغير العلمية ونقض الاصول العملية كما هو ... خصم
معه كما هو قضية الدليل المحكي عن ابن قبة ... كما
النقل بخبر الواحد لا يخفى انه ليس المراد بالامكان ها هنا
الامكان في مقابل الامتناع بان يكون محل الكلام ان التعبد
بالاوراق السلم ... ممكن ذاتا اي يحتاج كل منها في وجه
وعدم

وعدم الى ... وان كان عدم ... للوجه مطلقا كما في العلم للعدم
اي النقا عليه او ممتنع ذاتا نظرا امتناع اجتماع الضدين او النقيضين
او ارتفاعهما ونحو ذلك من الامور التي تقتضي بانفسها وذواتها عدم
وجودها لوضوح ان هذا النحو من الامكان مما لا يقبل الانكار والى حد
ان نقول بامتناعه ذاتا نظرا اجتماع الضدين ونحوها بل المراد
الامكان الوقوعي بان يكون محل الكلام ان التعبد بالاوراق السلم
هل يلزم من وقوعه محذور بل ... بعض ... الامور الخروج
عنه محال عقلا او لا يلزم ذلك فان هذا مما يقبل الانكار وكلام
المنكر ناظر اليه وكيف كان بل الامكان بهذا المعنى او بكل المعنى
يكون اصلا متبعا عند العقلاء في مقام احتمال ... الامتناع في الاول
كما ادعوا ما الا اصل هنا عند ... او ...
على ترتيب اثار الامكان عند الشك فيه ولو سلم ثبوته فمنع
حجيته لعدم دليل قطعي على اعتباره غايته ما يمكن ان يدعي حصول
الظن بذلك والكلام الان في امكان التعبد بالظن فاستنتاج
ذلك يكون اثبات امكانه بالظن به ولو سلم الاصل المذكور
ترتب عليه ... اذ ... دليل التعبد بالاوراق السلم
فستكشف عنه امكانه لان وقوع الشيء ادل دليل على امكانه
ومع عدم حكم لعدم التعبد لانه ليس الا حكما واثارا ما بالحمل
بالاجازة او الاصل فيكون الشك فيه كالشك في ... الاحكام
والالزامات بل مطلق الممكنات فان المرجع اصالة العدم
كما لا يخفى وكلام الشيخ الرئيس كلما قرع سمعك من غرائب الزمان
فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه واضح البرهان لا يكون

المراد به بيان ذلك للاصل وتعميم لم انه لا شبهة في ان المناسب
الحكيم بيان الواقعيات وتحقيقها لا تأسيس الاصل عند الشك فيها بل
المراد به نفي الامكان عند سلامة عن غيره لبعض جهات الزمان
لسلامة وجه التكذيب والكلام فالمراد بالامكان فيه الاحتمال وبيان و
مقابل القطع والايقان وهو بهذا المعنى ايضا غير قابل لان يكون
محل الكلام في المقام لانه بهذا المعنى موطن له الا الوجدان
فهو المرجع فيه بلا بينة وبرهان فاذن يحقق ان المراد محل
الكلام الامكان بالمعنى الوسط اعني الامكان الوقوعي مقابل
امتناعه وكيف كان فما قيل او يمكن ان يقال في بيان محاذير
التعبد بغير العلم من المحال او الباطل وان لم يكن محالا امور
الاول انه من قضية الدليل الحاكم على ابن قبه من التخلف العمل
بخبر الواحد من لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال عند الخطاء
ولا يخفى ان محذور هذا الوجه مختص بما لزم تفويت الغرض من
الحكيم تبارك وتعالى بناء على ان المراد الحكم واقعا من الحرمة او
او الحلية او غيرهما من الاحكام ودليله بتعقيب الحال بمؤدى
الامارة او الاصل عند خطائها عن الواقع حيث ان الغرض
تعلق بثبوت الاحكام فلزوم العمل بما يؤدي الى خلافها يكون نقضا
للغرض والظاهر من الدليل ان نظر المستدل الى هذا المحذور
الا لزوم اجتماع المتضادين بناء على تمامية المبنى وانه
الحرمة او الحلية او غيرهما مع حاله مع حدوث حكم اخر على خلافه

عمر عفا

خطأ الامارة او الاصل عن الواقع وذلك لاجل التضاد بين الاحكام
الخمسة وهي انما ظهر ان ذكر الحرمة والحلية في الدليل من باب المثال
ضرورة عدم اختصاص كلام المحذورين بهما بل يجريان في سائر
من الاحكام الخمسة كما لا يخفى. الثاني لزوم اجتماع المثلين في
الايجابين او التحريمين منفرعا على تقدير اصابة الامارة او الاصل
او التصويب بان لا يكون هناك غير مؤداها حكم او اجتماع الضدين من
الارادة والكراهة في فعل واحد كان واجبا او حراما على تقدير
خطاء الامارة او الاصل وجماعتها مع وجوب كان واما
بالعكس وهذه الثلاثة كلها باطلة اما التصويب فلقيام الاجماع و
الاخبار على بطلانه واما اجتماع المثلين او الضدين فلان الشك
الواحد يتأبى عن تحمل المثلين كما يتأبى عن تحمل الضدين عقلا
وحدوث الارادة والكراهة لاجل ما في الفعل من المصلحة
او المفسدة حقيقة وان لم يكن مقصودا في المبدأ الاعلى
وان امكن انتزاع مفهوم الارادة والكراهة كانتزاع صفاته
سائر صفاته الذاتية عن ذاته الاقدس المتحدة معه وجودا
وعينا على ما تقدم تحقيق ذلك في مسئلة المشتق انما المفقود
في حقه تعالى السعي والمصلحة او المفسدة وهو عين ذاته تعالى
الا ان بعض المبادي العالية كنفس النبوة والولاية لما
كان مرآتا للمبدأ الاعلى ومظهرا لتجلياته وفيه تتصور
حدوث الارادة والكراهة حقيقة فاذا اوحى اليه او
الهم بالحكم الذي نشأ من قبل تلك المصلحة او المفسدة

حالة نفعه في نفسه الزائفة الارادة او الكراهة الموجبة
لانشاء الحكم وكذا هو في حجية الامارة او الاصل لزوم
هو حقق عند خطائها اجتماع الارادة والكراهة بالنسبة الى
فعل واحد وهما متضادان كتضاد مناطيهما بناء على تبعية
الاحكام للمصالح والمفاسد كما هو مذهب العدلية من المصلحة
والمفسدة الملزمتين من دون كسر وانكسار في البين جلية
شهادة الوجدان والعقل بان جهات المصالح والمفاسد
المستتبعة للاحكام لو اجتمعت في فعل واحد يقع التزاحم
والكسر والانكسار بينهما فيما اذا كانتا متساويتين و
لم يكن قاهرية ومقهورية في البين لا يؤثر شيء منها فيصير
الفعل مباحا متساوي الطرفين وان كان في احد
الطرفين فيه زيادة بمقدار يكفي في الايجاب او التحريم
تؤثر تلك الزيادة لبقائها بلا مزاحم فيصير الفعل واجبا
او حراما غاية الامر ان وجوبه او حرمته لا يكون بمرتبة
من القوة والشدة لو فرض جهته غير مزاحمة لان الجهة
تنقص جهة في المزاحمة بمقدار جهات الاخر فعليه
يكون الفعل في ادنى مراتب الوجوب او الحرمة اذا بقيتا
والا فيؤثر الزيادة في اثبات الاستحباب او الكراهة فيصير
الفعل مستحبا او مكروها كما لا يخفى وبالجملة عند قيام الامارة او
الاصل على خلاف الواقع اما ان يبقى الواقع بحاله فيلزم اجتماع

الضدين

بسم الله وبه الموعد

الضدين من الحكمين ومناطيهما في فعل واحد واما ان لا يبقى فيلزم
التصويب وان لا يكون مؤدى الامارة او الاصل حكم الثانوي
زعم التصويب ايضا او طلب الضدين فيما اذا اخطأ الاصل
الامارة وادى الى ايجاب ضد الواجب الواقعي او لزوم
تفويت المصلحة او الالقاء في المفسدة الملزمتين عند خطا
الامارة او الاصل وادائه الى عدم وجوب ما كان واجبا او عدم
حرمة ما كان حراما وهذا قبيح على الحكيم تعالى عنه اخلال باللطف فيه
الواجب عليه عقلا المقتضي لايجاب ما فيه المصلحة وتحريم ما
فيه المفسدة كذلك ولذا كانت السمعيات الطافا في العقليات
والجواب ان هذه الامور بين ما لا محذور فيه وبين ما لا يكون
بلازم توضيح ذلك ان الاحتمالات فيها وجوه لزوم نقض الغرض في
الحكيم فلانه نشأ عدم ورود اصلا على ما اخترناه في قضية
حجية الامارات على ما ... من انه لا يلزم لو تعلق غرض الشارع
بثبوت الاحكام مطلقا ولو على تقدير قيام الحجة على تقدير خطا
الامارة او الاصل في المحل انه تعلق الغرض بثبوتها على تقدير
عدم الخطأ وهذا الاحتمال كاف في اثبات الامكان في مقابل
امتناع المدعى كما لا يخفى واما ما يلزم من التوالي من اجتماع
المثلين عند الاصابة والضدين من الوجوب والحرمة مثلا
والارادة والكراهة والمصلحة والمفسدة الملزمتين وطلب
الضدين عند الخطا فلانه انما يلزم لو كانت قضية حجية
الامارة او الاصل جعل الزام الشرعي انشاء احكام تكليفية على

٧ المزم

طبق مؤدياتها مطلقا صادفت الواقع ام لا وهذا ممنوع اذ في المحكي
بل الواقع خلافه وهو كون قضية اعتبارها شرعا سواء كان دليل
اعتبارها مثل صدق العادل او آية النبأ او حديث جر الدال
مجرد ادلة وجوب العمل او الاتباع ونحو ذلك من التعبيرات
جعل الحجية لها مع حجية القطع في انه لا يترتب عليها الا ما
يترتب على القطع من الاحكام العقلية من تنجز التكليف به
عند الاصابة وصحة الاعتذار به عند الخطأ وكون موافقته
او مخالفته انقيادا او تجريا لوجوب تحقق أم الانقياد او عنوان
التجري على القول بذلك عند عدم الاصابة فبالحجة تنجز الواقع بالقطع
بالتكليف لا انشاء ولا تكون حكم الى مماثل له او مخالف له في صورة
الاصابة وعدمها بل التكليف الواقعي باق بحاله صادف القطع
او خالفه كذلك لقيام الامارة المعتبرة شرعا فلا يلزم من مصادفتها
او مخالفتها للواقع اجتماع المثلين او الضدين وذلك لما عرفت
غير مرة ان دليل اعتبار الامارة الا انبائه العقلاء على العمل
بها كبنائهم على العمل بالظهورات في باب الالفاظ وغير النقص
في اوامرهم العرفية وما يتعلق بنظام معاشهم واما الادلة
الشرعية مثل صدق العادل وآية النبأ ونحوها مع ما فيه
دلالتها على حجيتها في العدل وهي الى تقرير لا تأسيس اذ لا
ما ذكرناه اما بناء العقلاء فواضح انه ليس الا تحرك العمل على طبقها
في تحمل نظام امورهم وعدمه كذلك على الاحكام الا فيهم
على طبقها صادفت الواقع او لم تصادف واما الادلة الشرعية

الى

فهم في موارد بنائهم العقلائي انما يعتمدون عليها في محل نظرنا هم على بناء
اعتبارها طريقا وكاشفا وامارة في مقام امتثال اوامرهم العرفية ونظام امورهم المعاشية
فهو يترتب على الحجة المجعولة الا ما يترتب على الحجة الغير المجعولة من الاثار
العقلية المتقدمة لكن على هذا المبنى يلزم المحذور الاخر من تفويت
المصلحة والالقاء في المفسدة الملزمتين لو ادت الامارة الى عدم وجوب
ما كان واجبا او عدم حرمة ما كان حراما واقعا وهذا قبيح بان هذا
لا يكون قبيحا الا اذا لم يكن في نفس جعل حجية الامارة والامر بالعمل
على طبقها مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع او يقع فيه
من مفسدته وفي المحكي ان يكون في جعل الحجية والامر بالعمل بالامارة
مصلحة كذلك فلا محذور فيه عقلا بل لا محذور في كون مصلحته ازيد
مما في نفس الفعل المكلف به من المصلحة او المفسدة على وجه يكون اجدر
بالرعاية فمع ان جعل حجية الامارة وايجاب العمل بها مما لا يكون قبيحا
يكون واجبا على الشارع الحكيم الكامل في الاحكام على طبق الحكم اذ
الا فلا يلزم ذلك يكون اخلالا باللطف الواجب عليه عقلا وهو
هذا لا يلزم اجتماع المصلحة والمفسدة في فعل واحد فان متعلق احدهما
نفس التكليف ومتعلق الاخر الفعل المكلف به فلا يلزم اجتماع الضدين في
واحد وهذا الجواب عن الاشكال كما ترى انما يجري في الامارات
لا في الاصول العملية كاصالة الاباحة المستفادة من مثل قوله كل
شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام والاستصحاب المستفاد من مثل قوله لا تنقض
اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر مما دل على انه وان كان بلسان

وقضيته من الالتزام بالآثار وبه يمكن التفصي عنه في الامارات ايضا بناء
على ان قضية اعتبارها شرعا ليس الا الاحكام تكليفية على طبق مؤدياتها
سواء كانت تلك الاحكام ظاهرية طريقية كما هو المراد بالاعتبار
من باب الطريقية كما هو مذهب اكثر من ظاهر المشهور او حقيقية
مؤثرة على القول باعتبارها من باب الموضوعية والسببية ولكن ربما
يتفصى عنه على كلا القولين بالالتزام بان الاحكام الواقعية
في موارد الامارات شأنية وفي مؤدياتها احكام فعلية وقد ينفع بينهما
على هذا التقدير ولضعفه قد مرت الاشارة اليه من ان الاحكام الواقعية
في موارد الامارات لو كانت شأنية محضة لزم عدم وجوب الاتيان
بها وان علمت بتفصيلها فضلا عن صورة قيام الامارة عليها لانها
لم تصر فعلية ولم تبلغ مرتبة البعث او الزجر لكون داخله فيما امر
بالسكوت عنه في قوله اسكتوا عما سكت الله عنه فلا تتكلفوه فهو
يجب التكلف اي الاتيان بها سواء حصل العلم بها ام لا وسواء كان
الامارة في موردها على طبقها او على خلافها ام لا اذ قضية اعتبار
الامارات من باب الطريقية او الموضوعية ليست الا اثبات هذا
النحو من الاحكام في مواردها لا احكام فعلية فيها اما بناء على الطريقية
فلوضوح ان قضية اعتبارها شرعا وان لم يكن التعبير عنه والدليل
[illegible] ليست الا تنزيله منزلة ذي الطريق في ترتيب ما له من
الاثر عليه فاذا فرض ان ذا الطريق على الشأنية فحق للترتيب عليه لزوم

البناء على الواقع على حاله وتنزيل المشكوك فيه لاحقا منزلة الواقع المتيقن به سابقا
فلا ان مرجع ذلك حقيقة الى جعل الوظيفة للشاك في مقام العمل كاصالة
الاباحة والطهارة ونحوهما فلا يصح الالتزام فيها بما التزمنا به في الامارات من ان
قضية اعتبارها شرعا جعل الحجية لها على حد حجية القطع فيندفع الاشكال عنه كما
في مواردها احكام نفسية في الواقع بل لا بد من الالتزام بجعل احكام فعلية
للشاك في مقام العمل فحينئذ يندفع الاشكال بما مر من الالتزام بان في نفس جعلها
ليس في متعلقاتها من الافعال اذ على هذا لا يندفع المحذور واجتماع المصلحة و
المفسدة في واحد فيبقى الاشكال من جهة لزوم سائر المحاذير فلا بد في دفعه
من الالتزام بان في مورد الاصل من الحكم الواقعي ليس في حق من قام عنده
من الحكم الظاهري على خلافه بفعل مطلق كما هو قضية دليله عند ان الفعلية التامة
لثبوت فعليته موجبة لتنجز الواقع فانه ليس كذلك لامكان ان يكون شأنيا او
اقتضائيا محضا اذ قضية هذا عدم تنجزه وان حصل العلم به تفصيلا وهذا
باطل قطعا بل بان يكون فعليا بمعنى انه على صفة لو حصل العلم به لكان
يتنجز كسائر التكاليف الفعلية التي تتنجز بسبب القطع بها اذ على هذا التقدير
لا يلزم من اجتماع الحكمين اللذين يكونان كذلك محذور اصلا كما لا يخفى فاجتماع
انه لا بد في الجمع والتوفيق بين الحكمين بهذا النحو اما الاصل فعل قوله
على ترخيص انه حرام ولكن تقتضيه [illegible] ونحو ذلك مما دل على فعلية
الحكم الظاهري في [illegible] بالحكم الواقعي ولا للاصل الفرار عن تلك المحاذير
وان لم تقل بثبوت المفهوم فغايته ورود ان قضية دليل الحكم الظاهري
كونه فعليا في مورد ذلك على فرض فعليته [illegible] ان يكون الواقع
فعليا ولا لزم اجتماع المثلين او الضدين على ما تقدم في بيان الاشكال فهو

ولا يجدي ... اطرافه

العمل به فكيف يترتب هذا على الطريق وهذا واضح واما بناء على الموضوعية
فلانه وان امكن عقلا ان يجعل قيام الامارة على الدليل على وجوب
فعل مثلا انشاء سببا لحدوث وجوبه فعلا الا انه مضافا الى انه
يحتاج الى دليل اخر غير الادلة الدالة لحجية الامارات بنحو الطريقية حيث
لا يلتزم به احد قطعا ضرورة ان قضية هذا انه لو خولف لشخص
ما الحكم الانشائي لا يكون منجزا عليه ولكن اذا تعلق هذا الحكم بنحوه
كان واجب العمل ومنجزا عليه وهذا باطل قطعا وان امكن عقلا ليس
يمكن ان يجعل العلم بالحكم الانشائي في موضوع الثبوت فعلا ولو في مرتبة
البعث والزجر عنه فيصير منجزا الا ان هذا العلم موضوعي وقد
عرفت سابقا انه لا تقوم الامارات ولا بعض الاصول مقام العلم
الموضوعي الا بدليل خاص ولا يكفي في ذلك الادلة العامة للحجية و
ان توهم انه بعد قيام الامارة او الاصل على انشائية الحكم يحرز
موضوع هذا الحكم كما لو حصل العلم به فاسد جدا اذ لا يحرز به ما هو
موضوعه حقيقة كما هو واضح ولا تعبدا الا انه يحتاج الى دليل على
تنزيل القطع بالامارة او الاصل القائمين على الحكم الانشائي
منزلة القطع به وجدانا وهذا التنزيل ليس مفاد ادلة اعتبار الامارات
وبعض الاصول اعني الاستصحاب فيحتاج الى دليل خاص غيرها وان
كانت دلالتها عليه بنحو الاقتضاء كما اذا لم يكن للاحكام غير مرتبتها
الانشائية اثر اصلا والا فلا يترتب على مؤدى الامارة او
الاصل اعني الاستصحاب الا ذلك الاثر اذ لا يثبت الدليل اعتبارها

في الاولى

في الاشكال على ذلك التنزيل الا بوجه واخر على ما تقدم بيانه في
الامر الثالث والحاصل انه على القول بان قضية اعتبار الامارات
جعل الحجية لها على حد حجية القطع كما اخترناه فلا يلزم اشكال في
اعتبارها سوى تفويت المصلحة او الالقاء في المفسدة المترتبين
عند قيام الامارة على خلافها وهذا نقض للغرض لا يصدر من
الحكيم ولكن قد عرفت انه لا يكون قبيحا عقلا اذا كانت مصلحة
جعل حجية الامارة اهم واقوى مما يكون في نفس الفعل المطلوب من
المصلحة او المفسدة ولعل الامر في موارد الامارات كذلك ومجرد
احتماله كاف في الامكان في مقابل استحالته واما على القول بان
قضية اعتبارها انشاء احكام اخر على طبق مؤدياتها توهم الاشكال
فيها وفي الاصول كما توهم من الاخرين في خصوص الاصول حيث الانفتاح
فعلية الشك في مقام العمل ولا التزام بان الاحكام الواقعية في موارد الاصول
موارد الامارات من هذا القول انشائية صرفة ليندفع الاشكال لان
قضية هذا عدم لزوم العمل بها وان علمت تفصيلا فضلا عن قيام الامارات
على طبقها او خلافها كما هو شأن الحكم الانشائي محضا وهذا باطل قطعا فلابد
من الالتزام بان الاحكام الواقعية في مواردها فعلية بمعنى انها على صفة
لو حصل العلم بها كانت تتنجز الا انها فعلية مطلقة فان قضية الفعلية
المطلقة ايجاب الاحتياط في موارد الشبهة ولهذا اوجبه الشارع في
بعض الموارد كالدماء والفروج لشدة اهتمامه بالواقع فيها فحكم
بجعل الاباحة فيها ... كالاباحة الشرعية ولكنها ضرورة او
الاذن والترخيص في الاقتحام والاقدام في اطراف الشبهة خصوصا في الحرج

الحجة كانت وحيث ان هذه الاحكام الظاهرية فعلية مطلقة فلا محالة
يكشف عن عدم الفعلية المطلقة للاحكام الواقعية في موارده في صورة
عدم المصادفة واما فيما نحن فيه فلا يمكن ان يقال مع القول بجواز الاجتماع
من باب الطريقية او الموضوعية ان الامارات وكذا الاصول عند
مصادفتها للواقع لا توجب انشاء احكام اخر كي يلزم اجتماع المثلين
في واحد بل انها لا توجب حدوث المصلحة او المفسدة في الفعل المكلف
فيه كي تقتضي تأكد الحكم فيه من الوجوب او الحرمة مثلا وكيف كان لو التزمنا
بالبرائة الشرعية وقلنا بان اخبارها تشمل الشك في الشبهة الحكمية
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام
وغير ذلك فيها انما تكون ارشادا الى البرائة العقلية والى حكم العقل
بقبح العقاب بلا حجة لا يجري الاشكال لان هذا المعنى لا يستلزم الاجماع
مع الفعلية المطلقة للاحكام الواقعية في موارد البرائة واما لو قلنا
بان اخبارها انما تفيد جعل اباحة ظاهرية في موارد الشبهة توجه
الاشكال ضرورة ان مفادها الاذن والترخيص حينئذ في الاقدام
والاقتحام وهذا ينافي الوجوب او الحرمة الفعلية المطلقة قطعا
فلابد من الالتزام بان الاحكام الواقعية ح فعلية بمعنى انها لو حصل
العلم بها صارت منجزة كي يرتفع الاشكال عما تقدم ولا يلزم
في دفعه لوجه الترتب فيقال ان الاحكام الواقعية ايضا فعلية
ولكن فعلية الاحكام الظاهرية ليست في مرتبة الواقعية لان موضوعها
انما تحدث بحصول الشك في الحكم الواقعي والحكم الواقعي متأخر طبعا
عن موضوعه فالاحكام الظاهرية متأخرة عن الواقعية بمرتبتين
فليستا في عرض واحد كي يمتنع اجتماعهما ويظهر فساده مما ذكرناه في

ابطال تصحيح

بسم الله تعالى

الضدين

في ابطال تصحيح الضد بهذا الوجه وهو ان التكليف بغير الاهم من
وان لم يكن في عرض التكليف بالاهم لان المطلق كان في التكليف
بغيره الا ان التكليف بالاهم لما فرض كونه مطلقا فيكون في
مرتبة التكليف بغيره لان المطلق يجتمع مع المقيد فيلزم المحذور
وهو كون الجمع بين التكليفين تكليفا بغير المقدور وهنا ايضا
نقول لو سلمنا ان الحكم الظاهري لم يكن في مرتبة الواقعي بل متأخر
عنه بمرتبتين الا ان الحكم الواقعي حيث انه في مرتبته لانه لم
يكن مقيدا بقيد بل كان مطلقا بحسب الفرض فيلزم في صورة وجود
الظاهري محذور اجتماع المثلين او الضدين مع ما تقدم تفصيله ودليله التام
فهذا الوجه لا يصلح لدفع الاشكال انما الصالح له ما ذكرناه.
الثالث قد عرفت ان الحجة على قسمين حجة عقلية كالقطع
مطلقا والظن في حال الانسداد بناء على تقرير مقدماته على وجه
الحكومة فان العقل مع هذا التقرير حاله حال القطع في انه يوجب تنجز
الواقع عند الاصابة والمعذورية عند المخالفة عند الخطأ
وحجة مجعولة بالجعل الشرعي كالحجية في مثل الامارات والطرق
الغير العلمية المعتبرة شرعا فاذا اخذت الحجية بمعنى ان
علم انه لا يجوز التعبد به واقعا لاجل حجيته نفسه كالقسم
الاول او لا دخل التعبد به شرعا كالقسم الثاني فلا اشكال
فيما لم يحرز الحجية له اصلا لاجل العلم بعدم كونه مما لا
يجوز التعبد به واقعا كالقسم الاول وعدم العلم باعتباره و

جعل الحجية بالخصوص شرعا فالاصل فيه عدم الحجية جزما لانها
ان كانت قابلة للجعل اثباتا ونفيا ولذا الامارة من اقسامها اذا
كانت الحالة السابقة فيه الحجية واستصحاب عدمها في فرض
الا انها لما كانت في الحقيقة عبارة عما يصح ان يحتج به المولى
عند المخالفة او العبد عند الموافقة وعدم الاصابة والاصابة وهذا
المعنى لا يكاد يكون قطعا عند الجهل وعدم العلم بالحجية فلا
مجال لحكم جزما لدولها لما عرفت في جعل الحجية لا شرعا ولا بنحو
فوصل الاصل المؤسس في المقام والحاصل ان الآثار المرغوبة
من حجية شيء صحة الاحتجاج والمؤاخذة به مع مخالفة المكلف عند
اصابته وموافقته والاعتذار والاحتجاج به من المكلف عند مخالفته
عند خطائه وموافقته ولذا نقول بوجوب الفحص في الشبهة
الحكمية اذ مع عدمه لو اقتحم فيها وارتكب ما كان حراما او
ترك ما كان واجبا والمواقعة تصح المؤاخذة مع مخالفة الواقع
ولا يصح ان يحتج على المكلف فيقال له لم ما عملت به فان قال لم لم تتعلم
لم اعلم يقال له لم ما تعلمت كما هو حكم العقل ولذا ورد
هذا النحو الاحتجاج في بعض الاخبار وكذلك الآثار المرغوبة
استحقاق العقاب مع مخالفة المكلف حقيقة او مطلقا او تجريا
واستحقاق الثواب مع موافقته حقيقة او مطلقا ولو انقيادا
ومن الواضح ان موضوع هذه الآثار وملاكها وجدانا بدون العلم
بالحجية غاية الامر انه لو عمل على طبق ما شك في حجيته رجاء انه
الواقع واتفق مصادفته له استحق الثواب على الانقياد لا ان هذا ليس

اثار

من آثار حجيته بل من آثار الاحتياط بالواقع رجاء المصادفة ولذا
يستحقه في هذا الفرض وان لم يكن حجة واقعا في الكشف من انه
لشيء يحكم قطعا بعدم القطع بانتفاء آثارها المرغوبة عند الشك
في الحجية وليس من آثارها صحة الالتزام بمؤدى الحجة من الحكم و
صحة اسناده الى الله تعالى كي يلزم من الالتزام بحجية ما لم يعلم
حجيته شرعا التشريع والكذب والافتراء على الله تعالى فيستدل
بادلة حرمة هذه كتابا وسنة وعقلا على عدم جواز الالتزام
والتعبد بما لم يعلم اعتباره شرعا كما صدر من شيخنا الاستاذ اعلى الله مقامه
وذلك لان حقيقة الحجية كما عرفت صحة الاحتجاج والمؤاخذة
او الاعتذار بمخالفة الحجة او موافقتها وهذا المعنى ما لم يوجب
القطع بالحكم لا يستلزم صحة الالتزام والاسناد ولذا لا تكون
الظن حجة مع انه لا يستلزم صحتها قطعا كما في حال الانسداد على
الحكومة فانه مع هذا التقدير يكون حجة مع انه لا يستلزم صحتها
فيكشف عن ان مطلق الحجية لا يستلزم صحتها ولو فرض صحتها
عند الشك في حجية طريق لا يكاد يجدي في اثبات حجية
ما لم يترتب عليه سائر الآثار المتقدمة ومعه لا يفيد في حجية
عدم صحتها نعم مع القول بالاحكام في باب الموضوعية
والسببية كان من لوازم ثبوتها صحتها لان مؤدياتها على هذا
القول احكام حقيقية فعلية سواء صادفت الواقع ام لا
ولذا يلزم القول باقتضاء الامر الظاهري للاجزاء ويلتزم به القائل

هذا القول يحدث القول باعتبارها في باب الطريقية اما على ما
اخترناه من ان قضية اعتبارها كشف جعل الحجية لها على حد حجية القطع
فواضح انه بمجرد قيامها لا ينشأ الاحكام على طبق مؤدياتها كما في ترتيب
بها وتستند الى انه تعالى واما على القول الاخر الذي ربما يستفاد
يراد من ظاهر المشهور من ان قضية اعتبارها كذلك انشاء احكام
تكليفية على طبق مؤدياتها فمن كون الاحكام صورية طريقية
لا حقيقية جدية ولذا كان الاصل على هذا القول عدم انتقاض
الامر الظاهري بعد اجزاء ولا يصح الاكرام والاجزاء والاوفيها اذا علم
الحكم حقيقة وبالجملة صحتها من آثار القطع بالحكم فان افادت
الحجة القطع به كان هو قضية اعتبارها والا [illegible]
فان جرا النقض [illegible] باعتبارها كما انا قائم على وجوب
صحة الحجة وان كانت الزيفية والقطع بالظاهر بمجرد
قيامه المعتبر والموضوع لا كونها حقيقة فيوجب القطع بالحكم
مع الاكرام والاستناد والاكرام هو قضية القول باعتبارها في باب
الطريقية بناء على المختار لم يحيا فتلخص مما ذكرنا ان بيان عدم
صحتها من الشك في الحجية والاستدلال به على المدعى كما صدر
عن بعض الاعلام ره اجنبي عن المقام والصواب فيما هو المهم في تأسيس
الاصل فيه هو تقريره على الوجه الذي قررناه اذا عرفت ذلك
الامر فاعلم ان ما خرج موضوعا عن تحت هذا الاصل او قيل
بخروجه يذكر في ضمن فصول فصل من الامارات المعتبرة
الذي هو اعتبارها بالخصوص مع قطع النظر عن اعتبار دليل

قوله و

الانسداد الذي هو [illegible] من حجية الظن مطلقا او في الجملة ظواهر
الكتاب والسنة في تعيين ما هو المراد بها عند احتمال ارادة خلافها
والمراد بالظاهر المعنى الذي يفهم من اللفظ بمعونة ما حف به
من اختصاص وضعه له او وجود القرينة معه هذا بل المراد كما
كيف [illegible] ذلك اللفظ عنهم وضعا وقالبا ووجه اللفظ
لذلك المعنى سواء كان الاصل اختصاص وضعه به او الاصل القرينة
المكتنفة به فيما اذا كان مشتركا بين معنيين او اكثر وكان المراد
به معنا مجازيا له ضرورة ان فهم المعنى المراد في بعض الاقسام
من اللفظ يحتاج الى القرينة كما في الاول فالمراد بالكلام
هو المقام اعم من الذاتي المستند الى الوضع كما في القسم الاول
او العرضي المستند الى القرينة كما في الاخرين والدليل عليه ما ذكرنا
استقرار طريقة العقلاء المستمرة بينهم على اعتبار ظواهر الالفاظ
وحجيتها في تعيين المرادات بداهة ان الظواهر في مقام التكليف
بها عندهم توجب استحقاق المكلف للمدح والثواب او الذم و
العقاب على موافقتها او مخالفتها وصحة الاحتجاج والاعتذار
بها في الموارد العرفية على عبيدهم ونحوهم من الموالي في موارد
المخالفة والموافقة ولا شك في ان الحجية بهذا المعنى كافية في
منه وحيث ان الشارع لم يجعل طريقا جديدا ولم يخترع طريقا
اخر ولم يردع عن طريقة العقلاء بل المعلوم من حاله انه كاحد
منهم في سلوك الطريقة المستمرة بينهم فتكون ظواهر كلماته كظواهر
كلمات غيره في تعيين مراداته حجة بالمعنى المتقدم وكان حاصل ان حجية

ظواهر الكلمات وتعيين المرادات منها لا اشكال ولا كلام فيه وانما
والكلام فيه انما وقع في مقامين الاول في حجية مطلق الظواهر من
المتكلم صدرت الثاني في حجية ظواهر الكتاب خصوص اما المقام الاول
فالكلام فيه من جهتين احديهما ان حجية الظواهر هل تكون مطلقة
غير مقيدة بحال او صفة كما هو المشهور او تكون مقيدة بحصول الظن
بها وفاقا لما عن بعض او بعدم حصول الظن على خلافها كما عن
بعض آخر فيه اقوال والحق هو الاول لعدم الفرق في حجيتها عند
العقلاء بين موارد او ازمنة او فرض الاعتراف بينهما بالمعنى المتقدم
بين موارد حصول الظن بها وفاقها او على خلافها او عدم
حصول الظن اصلا ولو كانت حجيتها مقيدة باحد الوصفين
لجاز للمكلف عند فقده ترك الامتثال مستندا بانه لم يحصل
الظن له بوفاقها او حصل الظن له على خلافها وفي الواقع انه
لا يصح ولا يقبل ولا يسمع منه الاعتذار بذلك بل يصح اللوم والذم
عليه عند العقلاء والمؤاخذة والاحتجاج بها في المولى فيعلم ان حجيتها لم
تكن مقيدة باحد الوصفين مثلا اذا ورد اكرم العلماء ولم يفرض
الاعتراف بان ظاهر الامر الايجاب وظاهر الجمع المحلى باللام
العموم لم يجز عند العقلاء للمكلف بهذا الخطاب ترك اكرام
بعض العلماء او الجميع وان لم يحصل الظن له بارادة العموم وفي الامر
والايجاب في الامر بل وان حصل الظن له بعدم ارادة خلافهما
في الخصوص والاستحباب ولو كانت حجيتها مشروطة باحد الوصفين
لكان له ذلك مستندا بما ذكر نعم لو اقترن اللفظ بقرينة حالية

او حالية

مثلا
او حالية تصرفه عن ظاهره او ما يصلح لصرفه عنه كالقرينة في المجاز المشهور
لم يكن الظاهر حجة لعدم انعقاد ظهوره في بعض الموارد او انتفاء ظهوره غيرا
هو الظاهر لولا احتفاف اللفظ بما اقترن به فيكون في هذه الجهة عدم الفرق
فيما هو الحجة من الظاهر بين الدلالة المستندة الى الوضع والى المستندة الى
القرينة كما عرفت آنفا وكذا لو انفصل عن اللفظ ما يكون نصا في ارادة
خلاف ظاهره او اظهر منه في ذلك كالمخصص او المقيد المنفصل
بالنسبة الى العام او المطلق لان ظاهرهما في العموم او الاطلاق لم
يكن حجة الا لاجل عدم بقاء ظهوره وانهدامه عند وجود المخصص
المتقدم كما قيل او لاجل ترجيح اقوى الحجتين المتزاحمتين كما هو الاقوى
الا فيما يكون ذلك لا يقدح في ما هو المدعى من حجية الظواهر كما هو ظاهر
الجهة الثانية ان الظواهر هل تكون حجة بالنسبة الى خصوص من
قصد افهامه بها كما يظهر من المحقق القمي قده او تكون حجة مطلقة بالنسبة
الى الكل فمن كان له تعلق بها سواء قصد افهامه بها ام لا وسواء خوطب بها
ام لا والحق هو الثاني اذ لا فرق في حجيتها عند العقلاء بين من قصد
افهامه بها وبين غيره ممن يكلف بها اذا فرض انه اطلع عليها واحرز
الظاهر على نحو احرزه غيره ممن قصد افهامه بها وان لم يكن بعثها اليه
غيره ولو كانت حجيتها مختصة بمن قصد افهامه لجاز لغيره في الفرض
المذكور ترك امتثالها معتذرا بذلك وفي الواقع من حال العقلاء
انه لا يصح ولا يقبل ولا يسمع منه الاعتذار بذلك فيعلم ان حجيتها غير مختصة
بمن قصد افهامه بها بل تعم كل من كان له تعلق بها ولا فرق لا نجد فرقا
عند العقلاء بين قول المولى لزيد افعل كذا وبين قوله لعمرو ليفعل زيد
كذا اذا فرض انه اطلع على هذا التكليف ولم يبلغه ابنه عمرو ولا الرسال

احد من العلماء في الاعصار بجواز العمل بالشهادة بظواهر الوصايا والاقارير الكلام سمعها
ولو فرض ان المتكلم قصد عدم افهام فضلا عما اذا لم يكن قصد افهامه
ثم ان الفرق الذي يكون بين من قصد افهامه وبين غيره انه يحتمل ان يكون بينهم
بين المتكلم وبين من قصد افهامه قرينة حالية لعله اعتمد عليها في ارادة
خلاف الظاهر من اللفظ مع عدم ذكر قرينة معه وهذا الاحتمال غير مقصود
في حق من قصد افهامه الا ان هذا الفرق لا يسلم عدم جريان مثله 82 ممكن
اذ من الممكن ان يكون بين المتكلم وبين من لم يقصد افهامه قرينة كان الا
يطلع عليها دون المخاطب ومن قصد افهامه لا يجدي ولا يوجب الازدياد
سبب من اسباب احتمال القرينة في حق من لم يقصد افهامه لا يوجد ذلك
السبب في حق من قصد افهامه واصالة عدم القرينة عند احتمالها في اي
سبب كان محكمة وليس المراد بهذا الاصل الاستصحاب بل المراد به بناء
العقلاء على عدم احتمال وجود القرينة الصارفة عن الظواهر مطلقا و
بالجملة الفرق المذكور لا يكون الا من اسباب احتمال القرينة فلو سلم اختصاص
هذا الاحتمال بغير من قصد افهامه وعدم جريان مثله في حقه لا يكون فارقا
بينهما لان احتمال القرينة مطلقا مدفوع بالاصل واما المقام الثاني ففي تفصيل
القول فيه هو انه ذهب جماعة من الاخباريين الى عدم حجية ظواهر
الكتاب ما لم يرد لها تفسير من الحجج المعصومين صلوات الله عليهم تمسكا بوجوه
يرجع بعضها الى انكار الصغرى اي وجود ظواهر في الكتاب وبعضها الى
انكار الكبرى اي حجية ظواهر الالفاظ على وجه يعم ظواهر الكتاب مع
الاعتراف بوجودها فيه اولها الاخبار الكثيرة الدالة على اختصاص
فهم القران ومعرفته بمن خوطب به وباهل الكتاب الذين انزل في بيتهم
وهم الخواص من ذريته صلوات الله عليه وعليهم جميعا ما ورد في ردع قتادة
وابي حنيفة

وابي حنيفة لما افتيا به ومرجع هذا الوجه الى انكار الصغرى لان قضيته ان الكتاب
العزيز ليس من قبيل المحاورات العرفية التي يكون مقصود المتكلم بها تفهيم من
ما القاه من كلام فلا يكون للكتاب ظواهر كي تكون حجة وثانيها اشتمال الكتاب
على مضامين شامخة ومطالب غامضة عالية لا يصل اليها الا الراسخون في
العلم العالمون بتنزيله وتاويله ومحكماته عن متشابهاته وناسخه
عن منسوخاته لان فهم المتكلم يلازم فهم مضامين كلامه ولذا لا يصل
الى فهم كلمات الاوائل الا الاوحدي من الافاضل فيختص فهم الكتاب بمن
تقدم ممن له قدر ومنزلة عند الله وهم اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم و
مرجع هذا الوجه الى انكار الصغرى ايضا كالاول وثالثها ما دل على المنع عن
اتباع المتشابهات كقوله تعالى فيه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم الاية ولا يجوز شمول
المتشابهات للظواهر لتطرق الاحتمال اليها حيث انها لم تكن قطعية
الدلالة فيصدق عليها انها متشابهات المراد ولا اقل من احتمال ذلك
لتشابه المتشابهات اذ لم يبين ما هي وكم هي اي فعلى ظاهر نطق به يحتمل كونه
منها فلا يجوز اتباعه لاصل العلم الاجمالي ومرجع هذا الوجه على التقدير الاول
الى المنع عن الكبرى وعلى التقدير الثاني الى المنع عن الصغرى ويمكن ان
عليه الى المنع عن الكبرى ايضا بان لا يدعي ان دائرة حجية مطلق الظواهر لا
تعم صورة العلم الاجمالي بوجوده في ضمن غيرها ورابعها العلم الاجمالي
بطرو التخصيص والتقييد والتجوز في اكثر ظواهر الكتاب فانه يوجب
سقوطها عن الظهور او عن الحجية ومرجع هذا الوجه الى المنع عن الصغرى او

الكبرى عن الاخباريين المتقدمين وخامسها الاخبار الكثيرة الناهية عن تفسير
القرآن مطلقاً كما في غير واحد منها او عن تفسيره بالرأي كما في بعضها الآخر
بدعوى ان التفسير او التفسير بالرأي يعم حمل الكلام على ظاهره ايضاً ومرجع
هذا الى المنع عن الكبرى ولا يخفى ما في هذه الوجوه اما الاول فلان المراد
من هذا الصنف من الاخبار ان فهم الكتاب ومعرفته بتمامه من محكماته
ومتشابهاته مختص باهل الكتاب الذين انزل في بيتهم لا ان فهم ظواهره
ايضاً مختص بهم بداهة عدم اختصاصه بهم عليهم السلام وردع قتادة وابي حنيفة
ومن يحذو حذوهما من المخالفين الذين كانوا هم المفسرون في تلك الازمنة كشف
من الاخبار ليس عن الفتوى والاستدلال بظواهر القرآن مع الرجوع اليهم
والاخذ بما صدر عنهم تفصيلاً مع خلافها كما هو اللازم من منصبهم فانهم
انهم لم يكونوا كذلك بل عما هو المعلوم من حالهم من الاستقلال بالفتوى
بالرجوع اليه وعدم الرجوع اليهم عليهم السلام بل في قبالهم ومع خلافهم حيث
انهم كانوا يخطئونهم عليهم السلام به فردعنا في هذا الصنف من الاخبار عن حجية ظواهره
واما الثاني فلان اشتمال القرآن على مضامين شامخة ومطالب غامضة
كمسائل الجبر والتفويض والقضاء والقدر ونحو ذلك لا يوجب الا
عدم فهم ما هو المراد من هذا النحو من الآيات لا عدم فهم ما هو محل الكلام
من ظواهر آيات الاحكام نظير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة ونحو ذلك فانها واضحة المعاني لا غموض فيها اصلاً و
اما الثالث فلمنع صدق المتشابهات على الظواهر لانها كما عرفت
معان تفهم عند اهل المحاورة مع وجه تعدد الفاظها عندهم وجوه
وقوالب وجهات لفظية لها بحيث يصح الاحتجاج والاعتذار
بها عند المخاصمة فلا يكون لها اشتباه وتشابه فالمراد بالمتشابهات

الممنوع عن اتباعها

الممنوع عن اتباعها هي المجملات خاصة ويشهد لذلك ما هو المشاهد من اهل
البدع والضلالة من حمل هذا النحو من الآيات على ما اهووا اليه من البدع
ويجر دينها الى ما ينفعهم في ابتغاء الفتنة والضلالة بخلاف الظواهر كما هو
ظاهر واما الرابع فلان العلم الاجمالي المذكور على تقدير تسليمه كما هو
الواقع لا يؤثر في سقوط ظواهر القرآن عن الظهور او الحجية ولا يجري
مثله في الاخبار وغيرها بحرف لوجود العلم الاجمالي بطرو التخصيص والتقييد
والتجوز في اكثر ظواهرها ايضاً بل انما يؤثر في ايجاب الفحص عن ما ينافيها من
الاخبار وسائر الآيات الى ان يحصل الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال
اذ حينئذ ينحل العلم الاجمالي الى التفصيلي فلا يبقى مانع عن العمل بالظواهر
هذا وان فرض عدم ارتفاع احتمال ارادة خلافها في بعض الموارد
لان هذا الاحتمال حينئذ يكون من قبيل الشبهة البدوية واصالة الظهور
فيها محكمة مع انه لا يبعد ان يدعى ان دائرة المعلوم بالاجمال
هكذا وهو انا نعلم اجمالاً بارادة خلاف الظاهر في القرآن على وجه لو
تفحصنا عن ما ينافيه فيما بايدينا من الاخبار والآيات لظفرنا به والفرق
بين الوجهين انه على هذا يخرج عن دائرة العلم الاجمالي كل ظاهر تفحص عن
ما ينافيه ولم نظفر به وان لم نتفحص عن منافيات سائر الظواهر ولم نظفر
بها فيجري فيه الاصل ولا يبقى فيه احتمال لكون الشبهة فيه بدوية وعلى
الوجه الاول لا يخرج شيء من الظواهر عن دائرة العلم الاجمالي الا
بعد الفحص والظفر بمقدار المعلوم بالاجمال بين الجميع كما لا يخفى
واما الخامس فلمنع صدق التفسير على حمل الكلام على ظاهره بعد
الفحص عن معارضه وعدم الظفر به اذ التفسير لغة كشف القناع و
لا قناع ولا حجاب للظاهر عند اهل المحاورة ولو سلم فهو ليس من التفسير بالرأي

قطعا اذ الظاهر ان المراد به ولو بقرينة كون المخبر في تلك الاخبار اهل
البدع والضلال الاعتقاد الغير الذي لا اعتداد به عندنا فلا يتم حمل
القرآن على ظواهره الواضحة عند اهل العرف والمحاورة فالمراد بالتفسير بالرأي
حمل الظاهر على خلافه بمجرد مساعدة ذلك الاعتقاد او المجمل على احد احتماليه
لا حمل ترجيح في نظره القاصر وعقله الفاتر مع عدم الرجوع الى من يعرف
حقيقته من الحجج المعصومين بل في قبالهم وعلى خلافهم كاهل العلوم
من اهل البدع والضلال حيث انهم لاضلال الجهال وابتغاء الفتنة
يحملون هذا النحو من الآيات بآرائهم واهوائهم على ما اهووا اليه من الاعتقادات
الباطلة ويرشد الى ذلك ما في بعض الاخبار وانما هلك الناس في
المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له
تأويلا من عند انفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء
فيعرفونهم ولا بد من حمل الاخبار الناهية عن التفسير مطلقا لو سلم صدقه
على حمل اللفظ على ظاهره او عن التفسير بالرأي على هذا المعنى من التفسير
بالرأي اذ بآرائها احتجاجا في الكراهة مع جواز التمسك بظواهر
القرآن مثل خبر الثقلين المتواتر بين الفريقين وما دل على التمسك به
والعمل بما فيه وعرض الاخبار المتعارضة بل ومطلق الاخبار عليه
ورد الشروط المخالفة للكتاب في ابواب المعاهدات وغير ذلك مما
يدل قولا او فعلا كاستشهاد الامام في بعض الاحكام ببعض الآيات
وتقريرا كاستشهاد غيره في محضره مع عدم ردعه ضرورة ان
الآيات التي يمكن ان يكون مرجعا في باب تعارض الروايات او
الشروط المخالفة ليست الا ظاهرة لا يكون فيها ما يكون نصا مع ان الارجاع
مع المجمل لا محالة من الاسائين والكذابين في الاخبار وانما يكون في جعل
ما يخالف ظاهر القرآن لا نصه لانه فيه لا يسمع منه ولا يقبل كما ورد عنهم

انه زخرف

بسم الله وبه نستعين

انه زخرف او ما لم يقل او لم اقله او اضربوه على الجدار وكذلك الروايات التي يمكن
ان يتمسك بها ويعمل بما فيها لا تكون الا ظاهرة وقضية الجمع بين هذه الاخبار انه
لا بد من الالتزام بحجية ظواهر القرآن وحمل تلك الاخبار على
ما ذكرنا كما لا يخفى وربما يمنع من حجية ظواهر القرآن لاجل وقوع التحريف والتصحيف
اي الاسقاط والتغيير والتبديل والزيادة والنقيصة فيه لدعوى ان موارد التحريف والتصحيف
بما لم تكن معلومة تفصيلا بل اجمالا فالعلم الاجمالي بوقوعها في القرآن يوجب اجمال ظواهره
فيخل بحجيتها وفيه اولا منع العلم الاجمالي المذكور لاجل عدم ما يوجب العلم
بوقوع التحريف والتصحيف في القرآن لا لاجل عدم تطرقهما اليه كما توهم استنادا
الى قوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بتوهم انهما لو وقعا فيه
لصدق ان يأتيه الباطل لانهما كذلك والآية الشريفة تنفيه عن القرآن لضعف
هذا الاستدلال وذلك لان المراد بالقرآن الذي لا يأتيه الباطل ليس هو
المكتوب منه في ايدينا قطعا لوقوع الاسقاط والغلط فيه بل ما هو مكتوب منه الا
وفيه كذلك بل هو احد الثقلين اعني حقيقة القرآن وواقعه الذي كتبه
امير المؤمنين عليه السلام فيكون المراد بالآية ولو بقرينة من بين يديه ولا من خلفه نفاذ
احكام القرآن وعدم نسخها بالمرتبة الاخرى فتكون اجنبية عن الاستدلال
ما استدل به من عدم امكان وقوع التحريف والتصحيف في القرآن كما لا يخفى
وثانيا لو سلم العلم الاجمالي المذكور كان غير مضر اذ لا يدل عليه غير
الاخبار وليس عدة الاخبار وجمعه فالعلم الاجمالي انما يكون في مجموع
الصفة العلمية ومع بين آيات الاحكام وغيرها اذا لا علم على التحريف
والتصحيف بنحو الاسقاط لعله انما يكون في غيرها من امثال ما ورد في مناقب
اهل البيت عليهم السلام وذم مخالفيهم فتكون آيات الاحكام خارجة عن اطراف الشبهة

وثانيا لو سلم هذا ايضا نمنع كونه موجبا لاجمال ظواهر آيات الاحكام ومخلا
بحجيتها لوضوح ان تمام القرآن لم يكن ككلام واحد متصل كي لا يوجب سقوط بعضه
الاجمال في البقية فلو فرض العلم بان كثيرا من آيات الاحكام سقط من القرآن لم
يوجب ذلك عدم ظهور البقية منها من الظواهر اذ من المحتمل ان يكون الساقط غير
مرتبط بالبقية ولو فرض ارتباطه به امكن ان يكون من قبيل المخصص او المقيد
المنفصل بالنسبة الى العام او المطلق فهو كما انه بظهوره فالعلم الاجمالي
المذكور لا يوجب في ظواهر آيات الاحكام ازيد من احتمال وجود القرينة
الصارفة عنها واصالة الظهور وعدم القرينة فيه محكمة والا لم يبق شيء
من الظواهر بحجة والمراد بالاصل ان بناء العقلاء مستقر على عدم الاعتناء
باحتمال وجود القرينة سواء كانت من قبيل القرائن المتصلة او المنفصلة
نعم لو علم اجمالا ان الساقط من قبيل القرينة المتصلة لما سقط عنه ومردد
بين آيات الاحكام او بينها وبين غيرها كان العلم الاجمالي فيه مخلا بحجية
ظواهرها لعدم انعقاد ظهور لها معه الا ان هذا مجرد فرض لا واقعية
له ومع تسليم وقوعه في مورد انما يجدي في ذلك المورد لا مطلقا
انما الواقع تردد الساقط من القرآن بين كونه غير مرتبط بالبقية وبين كونه
مرتبطا به من قبيل القرائن المتصلة او المنفصلة مع تردد الساقط عنه
بين كونه من آيات الاحكام او غيرها ومن الواضح ان مرجع هذا التردد
الى احتمال الى التمسك بوجود القرينة لظواهر آيات الاحكام والمرجع فيه
الاصل وهذا هو الوجه لعدم قادحية العلم الاجمالي في حجيتها لا خروج
احد طرفيه اعني غير آيات الاحكام عن محل الابتلاء كما قيل فان هذا
الوجه انما يصح فيما اذا كانت غير آيات الاحكام حجة ايضا كي يتعارض حجية
ظواهر آيات الاحكام لاجل العلم الاجمالي فيسقط كل من طرفيه عن الحجية

اذ مع هذا التقرير يصح ان يقال ان هذا العلم الاجمالي لا يؤثر لخروج احد طرفيه
من محل الابتلاء ولكن الامر ليس كذلك اذ لا معنى لحجية ما لا يتعلق بالاحكام
من آيات القصص والمواعظ ونحوها اذ الحجة ما يوجب عنده صحة الاحتجاج
والاعتذار به في المولى والعبد عند المخالفة والموافقة وهذا يختص
بما لا يتعلق بالاحكام فالوجه لعدم قادحية العلم الاجمالي في المقام في
حجية ظواهر آيات الاحكام هو ما ذكرناه من انه لا يوجب ازيد من احتمال
وجود القرينة لها واصالة الظهور وعدم القرينة محكمة في هذه الصورة
والا لم يبق شيء من الظواهر بحجة ثم انه ربما قيل بتواتر القراءات السبع
المعروفة دون غيرها وهو ممنوع لعدم ثبوت تواتر كل منها الى السبعة
الى القراء فضلا عنه الى النبي (ص) والظاهر ان القرآن انزل اليه دفعة
واحدة لا بمعنى ان مجموعه انزل اليه (ص) كذلك بل بمعنى ان كل مقدار منه
انزل اليه (ص) في زمان لم ينزل اليه ثانيا فلا بد من الالتزام بان المنزل
نحو واحد من القراءات اذ معه لا يمكن ان يكون جميع الجميع فعند
اختلاف القرائتين كما في يطهرن في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
حيث قرئ بالتشديد وبالتخفيف ان قام دليل على جواز العمل
بكل منها كقيام بعض الاخبار والاجماع المحكي على جواز القراءة بكل
العمل بكل منهما ان لم يكن بينهما تعارض اصلا والجمع بينهما ان كان بينهما
لا جمع عرفي من حمل الظاهر على الاظهر او النص وان لم يقم دليل على جواز
العمل بكل منهما وجب التوقف ولم يجز التمسك بواحد منهما وان
لم يكن بينهما معارضة لعدم تميز الحجة منهما وانما قام الدليل على
جواز القراءة وجواز العمل كما لا يخفى فالمرجع هو الاصل الموافق لاحدهما
دون المخالف لعدم حجية احدهما المعين واصالة نفيه بخلاف الموافق

ولا مجال هنا للترجيح بمرجحات الروايات ولا التخيير ان كان بينهما التعارض
وان قلنا بعدم اختصاصهما بباب التعارض بين الروايات ضرورة
اختصاصهما على هذا القول ايضا بما اذا كان التعارض بين الحجتين لا ما
فيه من قبيل اشتباه الحجة بلا حجة بغيرها فلا يجري فيه ما دل على الترجيح
ببعض المرجحات او التخيير عند فقدها في صورة تعارض الحجتين او ما ذكر
وكذا الحكم فيما لو قام دليل على جواز العمل بكل منهما ولكن وقع التعارض
بينهما على وجه لا يمكن الجمع بينهما عرفا لان قضية الاصل عند تعارض
الامارات التساقط لا الترجيح ولا التخيير الا فيما قام اعتبارها
من باب الموضوعية والسببية وهذا القول ضعيف ولا عموم للاخبار
العلاجية الدالة على الترجيح ببعض المرجحات والتخيير عند فقدها
في باب تعارض الاخبار ليشمل التعارض بين سائر الامارات
فلا بد من الرجوع الى الاصل الموافق لا المخالف ولا الترجيح ولا
التخيير نعم ان اخبر الثقة عن المعصوم ان احدى القراءتين عن
النبي وان تعينت الحجة لانه قضية حجية قول الثقة يجوز العمل
والتمسك بها وكذا ان اخبر او نقل ان احدى القراءتين الاخرى
قرانا جرى فيهما حكم التعارض بين الخبرين كما لا يخفى الا ان هذين
الفرضين خارجان عما هو محل الكلام في المقام وهو تعارض القراءتين
هذا تمام الكلام على ما هو التحقيق من عدم تواتر القراءات واما على القول
بتواترها فان لم يكن بين القراءتين تعارض اصلا او كان ولكن
امكن الجمع بينهما عرفا وجب العمل بكل منهما في الاول والجمع بينهما عرفا
في الثاني وان كان بينهما تعارض وتنافيا بحسب الدلالة كما في القراءتين
في الاية الشريفة فان يطهرن بالتشديد في التطهر ظاهر في الاغتسال وبالتخفيف

[illegible]

في الطهارة ظاهر في النقاء من الحيض فلا بد من التوقف والرجوع الى
الاصل الموافق لا المخالف فلا تقدم ولا الترجيح بمرجحات الروايات
وان قلنا بعدم اختصاصها بها لا اختصاصها على القولين بباب
التعارض بين الظنيين دون القطعيين والمفروض تواتر
القراءتين ولا التخيير لان مقتضى الاصل عند تعارض الامارات التساقط
التساقط دون التخيير الا على وجه ضعيف في خصوص المقام وهو
اعتبار ظواهر الالفاظ من باب الموضوعية والسببية لان اعتبارها
انما يكون من باب بناء العقلاء ومن الواضح من حالهم عدم اعتبارها
عندهم على وجه السببية بان يكون قيامها في مورد ولو اخطأت
الواقع موجبا لحدوث اثار دم وحقيقة عندهم بل اعتبارها
من باب الطريقية بحيث لو انكشف خطاؤها عن الواقع في مورد
ينكشف عندهم انه لم يكن في ذلك المورد اثر اصلا لا انه كان
ولكن لا بد انكشاف الخطاء انقضى عما كان عليه سابقا كما هو قضية
القول بالسببية ولو قلنا باعتبار سائر الادلة من باب السببية لم
يصح لنا القول باعتبار ظواهر الالفاظ كذلك فالمتعين على القول
بتواتر القراءات عند تعارضها وعدم امكان الجمع العرفي الرجوع
الى الاصل الموافق هذا تمام الكلام في اثبات الكبرى اي حجية ظواهر
الالفاظ لفظا ثم ظواهر كلمات الشارع في الكتاب والسنة في تعيين
المراد بها عند الاطلاق واما اثبات الصغرى اي تشخيص الظواهر
وتعيين اي معنى من بين معاني اللفظ ظاهر له كي يترتب عليه الحكم
بحمل اللفظ عليه عند الاطلاق فيقع الكلام فيه تارة في الموارد التي
في القطع ولو بالاستعلام من علائم الوضع كالتبادر ونحوه ام يلتمس فيه

[illegible]

النص مطلقا او اذا حصل من قول اللغوي ام يكفي فيه قول اللغوي وحده
النص وسائر تحقيق الحال في هذا المجال ان شاء الله تعالى فصل اذا
احرز بالقطع ظهور الكلام بحسب متفاهم اهل العرف والمحاورة سواء
كان ذاتيا مستندا الى الوضع او عرضيا مستندا الى القرينة كالاوامر
ظهور لفظ الاسد بدون انضمام لفظ يرمي اليه في الحيوان
المفترس ومع انضمامه في الرجل الشجاع فلا كلام في كونه حجة في تعيين
المرام كما عرفت انفا وان لم يحرز ذلك فلا يخلو اما ان يكون
منشأ الشك احتمال وجود القرينة او قرينية الموجود او عدم
تشخيص الظاهر اي المعنى الموضوع له لغة او المفهوم عرفا من غيره
فان كان منشأ الشك احتمال وجود القرينة فلا خلاف في ان
الاصل عدمها بمعنى ان العقلاء لا يعتنون بهذا الاحتمال ويبنون
على عدمه مطلقا سواء كان احتمال وجود الصارف عن الظاهر ذاتا
كما لو احتمل وجود يرمي مع لفظ اسد في مثل رأيت اسدا او عن الظاهر
عرضا كما لو احتمل نصب قرينة على خلافه للفظ يرمي ما يصرفه عن ظاهره
اي الرجل الشجاع مثلا وان كان منشأ الشك احتمال قرينية
الموجود اي ما حف بالكلام الذي له ظهور ذاتا او عرضا لولا ما حف
به مما احتملت قرينيته فربما يقال ان اصالة الحقيقة جارية
ومرجع هذا القول الى ان بناء العقلاء على عدم الاعتناء
بهذا الاحتمال ولكن الظاهر خلاف ذلك فانهم فيما هو من
قبيل ساحة المجمل حيث ان المفروض عدم ظهور اللفظ بما حف به
عندهم فكيف يبنون معه معاملة الظاهر ويتعبدون بلزوم عدم الاعتناء
بهذا الاحتمال

بهذا الاحتمال وان كان منشأ الشك عدم معرفة المعنى الموضوع له لغة او
المفهوم عرفا فان امكن تشخيص ذلك بالعلائم الاجمالية كالتبادر وعدم صحة السلب
ونحوهما فلا اشكال ولا كلام لدى هذا الشك والاحتمال الا في الرجوع الى الاستعلام
والا فهل النص يكفي في المقام مطلقا او اذا حصل من قول اللغوي او يكفي قوله
قوله وان لم يفد الظن فضلا عن الوثوق والاطمئنان قضية الاصل الاولي
المتقدم تأسيسه عدم حجية شيء من هذه المتيقن ويعلم منه عدم الاعتماد
حجية الظواهر المرفوعة عن كونها ظواهر واما الظن فحكم مثل قول اللغوي او
مجرده بان هذا المعنى ظاهر من لفظ كذا ثم يتم دليل على حجيته الا انه قد يقال
ان المشهور حجية قول اللغوي لا من باب الوصف اي افادة الوثوق والاطمئنان
ولا من باب الشهادة بل لاجل قول اللغوي في تعيين الاوضاع اللغوية
واستدل لهم بوجوه غير ناهضة منها اتفاق العلماء بل جميع العقلاء على
الرجوع الى اقوال اللغويين في استعلام اللغات والاستشهاد باقوالهم
في مقام الاحتجاج ولم ينكر ذلك احد على احد ولو في مقام المجادلة واللجاج
ومنها دعوى اجماع العلماء وقد مر ذلك ومنها دعوى اتفاق العقلاء على
المراجعة الى اهل الخبرة واصحاب الصناعات والبارعين في صنعتهم
في فهم ما يختص بهم وضعف الدليل بان اتفاق العلماء وغيرهم في مقام
فيه تكليف شرعي على الرجوع الى قول اللغوي لاجل انه يعتبر
المدعى لا من باب الوصف او الشهادة كي لا يعتبر الا مع افادة الوثوق
والاطمئنان او مع اجتماع شرائط باب الشهادة من العدد والعدالة
غير معلوم انما المتيقن رجوعهم اليه من باب الوصف او الشهادة نعم قد يتفق
من رجوعهم اليه في مقام ليس فيه تكليف شرعي كالاشعار والبيان معنى شعر او

تفسير آية او رواية او خطبة لا تتعلق بتكليف شرعي مع انه لو سلم الاتفاق
المذكور فاستكشاف الحجة عنه مشكل جدا اذ لا يبعد في ذلك حرا وان وجه
الرجوع والعمل بقول اللغوي مطلقا قيام دليل عليه لو ظفرنا به لكان دليلا عندنا
ايضا وفي المحتمل قريبا ان يكون الوجه عند المتفقين اعتقادهم اتفاق
العقلاء على صحة الرجوع الى اهل خبرة كل فن وصنعة فيما يختص بهم وصنعتهم
فان هذا هو المركوز في اذهان جلهم او كلهم وهذا الوجه غير تام كما يجيء فلو سلمنا
حجية الاجماع المنقول في غير المقام نمنع حجيته فيه لكونه مستندا بما عرفت
ومما ذكرنا انقدح ما في الوجه الثاني لو اريد به الاجماع القولي دون العملي والا
فلا يكون مغايرا للاول فان تحصيل الاجماع قولا على وجه يكشف قطعا
عن رأي الامام في المقام مشكل جدا فانه ما يمكن تحصيله الاتفاق عملا او
قولا على جواز الرجوع الى قول اللغوي في الجملة واما تحصيله على جوازه مطلقا
وان لم يكن مفيدا للوثوق ولا جامعا لشرائط الشهادة فلا ولو سلم تحصيل
ان وجه هذا عندهم غير اعتقادهم اتفاق العقلاء على جواز الرجوع
الى اهل الخبرة في كل فن وصنعة مطلقا كما ترى وعهدته على مدعيه فالاجماع
المنقول لو كان مقبولا في غير المقام فيه غير مقبول واما الوجه الاخير
انه يرد عليه نظير ما تقدم فان استقرار سيرة العقلاء في كل زمان الى الرجوع
الى اقوال اهل الخبرة مطلقا على وجه يكشف عن تقرير المعصوم غير معلوم
وتحصيل العلم به عسير جدا بل المعلوم خلافه وهو الرجوع الى اهل الخبرة فيما يفيد
الوثوق والاطمئنان ولذا كان الاكثر من اصحابنا على اعتبار البينة
فيمن يرجع اليه من اهل الرجال بل ذهب بعضهم الى اعتبار التعدد والظاهر انهم
على اعتبار العدد والعدالة في اهل الخبرة في مسئلة التقويم وغيرها ولا يحصل
الوثوق من قول اللغوي مع ان المدعى اعتباره مطلقا فيه ان كون اللغوي من
اهل الخبرة باوضاع الالفاظ ممنوع سيما ان كان مستندا بانه يكون من اهل الخبرة

موارد الاستعمالات

موارد ما لا استعمالات بداهة انا نراه كثيرا ما يذكر معاني للفظ ونقطع بان
بعضها مأخوذ من بعض وان لم نعرف الاصل من الفرع ولو كان همه تعيين الحقائق
من المجازات لكان تمييز الاصل عن الفرع وجعل ذلك علامة وليس مجرد
ذكره اولا علامة كونه حقيقة للاشتقاق بالمشترك فيعلم ان همه ضبط
موارد الاستعمال لا تعيين ان ايها حقيقة وايها مجاز فلا يفيد
الرجوع اليه قوله تعيين الظواهر كما هو ظاهر ودعوى ان شدة الحاجة
وكثرة الابتلاء بالمعاني اللغوية لالفاظ الكتاب والسنة تقتضي جواز
الرجوع الى قول اللغوي اذ بدونه وان كانت معلومة في الجملة الا
ان باب العلم بتفاصيلها منسد غالبا لكثرة موارد الجهل تقتضي جواز
المراجعة مدفوعة اولا بان تعيين اللغوي غالبا يكون بتعيين المعاني
ربما يقول مثلا السعدان نبت او نبت معروف فلا يحصل بالمراجعة
اليه معرفة تفصيل المعنى غالبا بل ما هو مورد للشكوك فيه يزول الشك به
بالمراجعة وثانيا لو سلم ما ذكر فانه ليس فرض انفتاح باب العلم بالاحكام
الشرعية لا يقتضي الجهل باللغات العربية وان كثرت موارده جواز
الرجوع الى قول اللغوي بل هو كالجهل فيها اصلا لان حاله حال الجهل
بسائر اللغات من الهندية ونحوها ومع فرض انسداد باب العلم بالاحكام
لا يقتضي الجهل باللغات الا جواز الرجوع الى قول اللغوي فيما يفيد
الظن بالحكم وان الحجة في مورده من باب حجية مطلق الظن لا جواز
الرجوع اليه مطلقا ولو في مورد لا يفيد الظن اصلا او يفيده
ولكن لا يفيد الظن بالحكم وهذا هو المدعى فتم ان الدليل دليل عليه لكن
ان يقال ان انسداد باب العلم بتفاصيل اللغات يكون حكمة لجعل
هذا الحكم لا علة له فان قلت على هذا فلا حاجة الى الرجوع الى قول

السنوي وما الفائدة فيه قلت الفائدة فيه انه ربما يوجب القطع بالمعنى
الموضوع له من جهة ارساله بين اهل اللغة ارسال المسلمات فيوجب الحمل عليه
عند الحضارة او وجود القرينة الصارفة عن غيره عند الاكثر وربما يوجب
القطع بالمعنى المستعمل فيه كذلك فيوجب الحمل عليه وان لم يعلم كون اللفظ حقيقة فيه
عند القطع بعدم ارادة غيره مما يستعمل فيه وربما يوجب القطع بكون المعنى
ظاهرا من اللفظ في المورد وان لم يعلم كونه حقيقة فيه او مجازا فيوجب
الحمل عليه وان لم يقطع بعدم ارادة غيره مما يستعمل فيه فتحصل من الامارات
التي قيل باعتبارها بالخصوص الاجماع المنقول بخبر الواحد بادلة حجيته فانه
عند كثير من القائلين باعتبار الخبر من اقسامه فحجيته عندهم بما يدل على اعتباره
فمحل الكلام في المقام ان الاجماع المنقول بخبر الواحد هل هو من جزئيات
موضوع ادلة اعتباره بالخصوص كي تعمه بعمومها او اطلاقها ام لا وتحقيق
القول فيه يستدعي تقديم مقدمة اعلم ان الحق عندنا خلافا للاكثر ان
حجية الاجماع لا يكون بنفسه وبما هو اجماع بل لاجل كشفه قطعا عن قول رأي
المعصوم (ع) تضمنا او التزاما وذلك لان مستند قطع حاكيه بقوله يظهر
من كلمات الاصحاب في هذا الباب احد وجوه الاول السماع عن
المعصوم اذا لم يعرف بعينه وعلم دخول قوله في جملة اقوال المجمعين
وتحصيل الاجماع على هذا الوجه طريقة القدماء ويظهر من كل من اعتذر
عن وجه المخالف بانه معلوم النسب فان تعليله عدم قدحه بتحقق
الاجماع بهذا التعليل ظاهر في ان مذهبهم في حجية الاجماع هذا الوجه
وعليه كان وجه حجية الاجماع تضمنه لقول المعصوم فكل جماعة كثرت
او قلت دخل قوله في جملة اقوالها كان اجماعها حجة وان لم يسم اجماعا

اصطلاحا

اصطلاحا الا مسامحة وتحصيل الاجماع على هذه الطريقة لا اشكال في انها
في امثال زماننا ازمنة الغيبة الصغرى اعني تحقق هذا النحو من الاجماع في زمن
الغيبة فانه وان امكن عقلا الا انه بعيد جدا بل يستحيل عادة وليس
بعد ذلك ان يكون كل ممكن عقلا ان يكون ممكنا عادة بل ربما يكون ممتنعا
كشف الثاني الملازمة عقلا بين رأي المعصوم (ع) وبين اراء
جميع من له الرأي من الامة في عصر واحد على حكم شرعي من باب قاعدة
اللطف فانها على ما ادعي تقتضي انه اذا اتفقت الامة على غير
الحق اي خلاف الواقع وجوب ظهوره او اظهار من يبين الحق لهم
في عصر واحد مع عدم ظهوره واظهار من يخالفهم كشف قطعا عن
عن رأيه ورضاه بما اتفقوا عليه وتحصيل الاجماع على هذا الوجه
طريقة الشيخ قده وبعض من تأخر عنه او تقدم عليه ويظهر من كل من اعتذر
عن وجه المخالف بانقراض عصره ولكنه في امثال زماننا ممنوع
صغرى وكبرى اما الصغرى اعني الاطلاع على تحقق هذا النحو من الاجماع فلوضوح
تعذره بل تعذره اذ على هذا الوجه يقدح وجه المخالف وان لم يكن من
المرءوسين وان هو الا الاطلاع على اتفاق اراء جميع من له الرأي
من العلماء المنتشرين في مشارق الارض ومغاربها المرءوسين و
غيرهم واما الكبرى اعني الملازمة عقلا بين هذا الاتفاق وبين
رأي المعصوم (ع) فلمنع جريان قاعدة اللطف في المقام لا لمنع اصل وجوبه
في الجملة ولا لمنع المعارف بل انما نمنع وجوبه مع انه بالاسباب الغير
المتعارفة فيما لو كان المكلفون بسوء اختيارهم هم السبب لوجوده خلاف

مقتضاه من ترك الطاعة او الوقوع في المعصية كيف ولو تقدير وقوع
خلاف مقتضاه في موارد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجراء الحدود
ونحو ذلك الى غير النهاية اليس عدم ظهور بعض الاحكام بين الانام من
عند انفسهم وسوء اختيارهم باعظم من عدم ظهور نفس الامام ع بينهم
لذلك فيعلم ان اللطف يمكن تخلفه عن مقتضاه وانه ليس بواجب
مع انه الا بالنحو المتعارف لا مطلقا حتى بالاسباب الغير العادية برفع
الجهل عن المكلفين الناشي عن سوء اختيارهم فيما كان الجهل موجبا للوقوع
في خلاف مقتضاه او بصرف سيئهم وارادتهم او اختيارهم وقدرتهم
فيما لو علموا بالتكليف واختاروا بسوء اختيارهم مخالفته نعم لو
كان اللطف واجبا مطلقا اقتضى عصمة الامة عن الخطأ لا سيما في تكليفه
مع هذا التقدير عن مقتضاه فينقطع عند اتفاقهم على حكم شرعي انه
الحق كما ادعاه الشيخ قده الا ان هذا القول باطل قطعا لانه متوقف
على ادراك العقل جميع ما في اللطف من المصالح والمفاسد ولوازمه
وعدم القطع ان الغالب فيها اي المصلحة الملزمة فيه فلا مطلقا كي يقتضي
في المقام لزوم اظهار الحق بين الانام فاذا لم يظهر فيهم عند اتفاقهم
على حكم كشف قطعا عن كونه الحق ورضى الامام ع وادراك العقل
واحرازه كذلك كما ترى بل لا يبعد دعوى العكس في مثل المقام ولو سلم
انه لا يدرك العكس يكفي في بطلان القول المذكور انا نرى وقوع
خلاف مقتضى اللطف كثيرا ووقوع الشي ادل دليل على امكانه
فيكشف عن عدم لزوم اللطف واجبا مطلقا والا لم يتخلف عن مقتضاه
كما لا يخفى مع انه لو كان واجبا مطلقا لاقتضى قدح الخلاف في تحقق الاجماع

سواء كان

سواء كان في عصره او قبله او بعده لعدم الفرق في نظر العقل على هذا
التقدير سيما مع القول بجواز تقليد الميت بين الخلاف السابق او
اللاحق وبين المقارن مع ان الشيخ القائل بهذا القول يعترف بالفرق
ويقول بحجية الاجماع المسبوق او الملحوق بالخلاف الثالث
الملازمة عادة او اتفاقا بين اجماع المجمعين وان كانوا في اعصار
مختلفة على حكم شرعي وبين كونه راي المعصوم ع لاجل انه من جهة بان يكون
اجماعهم كذلك سببا ومورثا عادة الى نظر كل من يحصله من معاشر
الناس او اتفاقا الى نظر خصوص من حصله لكون ما اجمعوا عليه رايه ع
قطعا وعلى هذا يكون مستند قطع حاكيه براي الامام ع الحدس من
مرزوه وسببه وتحصيل الاجماع كذلك طريقة المتاخرين ويختلف ذلك باختلاف الموضع
ما يختلف احوال المجمعين في المراتب العلمية واحوال محصله
من هذه الجهة ومن جهة حسن الظن وشدة الاعتقاد وضعفه فربما يحصل
الحدس المذكور من اجماع جماعة قليلين لاجل كمال وثاقتهم وتبحرهم في
العلم كالشيخين والسيدين والفاضلين والشهيدين ونحوهم ولا يحصل من
اجماع غيرهم وان كان عددهم اضعاف تلك الجماعة لانحطاط مراتبهم
العلمية عنهم وربما يحصل الحدس المذكور من اتفاق جماعة لبعض الناس
لحسن ظنه بهم ولو بضميمة ما ظفر به ايضا من سائر الامارات والمناسبات
النقيصة التي يستعملها في بعض المقامات ولا يحصل هذا الحدس من اتفاق
تلك الجماعة لغيره لكونه ضعيف الاعتقاد وسيئ الظن او لاجل عدم
ظفره بسائر الامارات والمناسبات او لاجل عدم اعتنائه بها
وبالجملة تحصيل الاجماع بهذا الوجه ممكن فهو امر شايع بين المتاخرين
ولا اشكال في حجيته بعد حصوله انما الاشكال في حصوله فان معناه
حقيقة كون الامر وان بلغ في العلم ما بلغ حسن الظن بالمجمعين

او لبعض افرادهم

وان كانوا من اهل الخبرة والكلين لحصول الاعتقاد من بعض الامارات و
المناسبات التي ربما يستلزم فيها الحكم الشرعي وهو من اعظم الاخبار يتم انه
يشترط ان يكون الانسان كذلك ويكفي في هذا رواية ابان الواردة في
قطع اصابع المرأة حيث انه لما سمع عن الصادق ع انه قال في قطع اصبع
منها عشر من الابل وفي قطع اصبعين عشرون وفي قطع ثلاث ثلاثون
وفي قطع اربع عشرون قال كان هذا يبلغنا بالعراق فقلنا ان الذي
جاء به شيطان فردعه بقوله مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله ص ان
المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى النصف
يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين
لان هذا النحو من الردع في مثل هذا الواقعة التي لو لا تنصيص الامام
بحكمها لحصل القطع بخلافه لمن كان حسن الظن وقابل الاعتقاد بل لكل
احد كما حصل لابان في اول الامر تكشف عن وجه القطع عن ان
الانسان لا ينبغي ان يكون كذلك كي يمتنع لاجله لحصول القطع من هذا
براي الامام من مثل اجماع جماعة وان كانوا في نظره في اعلى مراتب العلم
والتقية او اجماع الجل او الكل او منهم بضميمة ما حصله من سائر الامارات
والمناسبات والملاحظات او فيها بمجرد الاطلاع اتفق لبعض الافاضل في
بعض المسائل كيف يمكن القطع به من بعض القواعد الفقهية المسلمة الا ان
هذا الاستدلال به بما ذكرنا وكيف كان ان ما هو الانسان في الاعتبار وعدم
تمييز الاعتبار وداعي الانصاف حصل الاعتقاد بحكم الواقع وان
لم يحصل القطع براي الامام بمجرد الكل عن امثال تلك الاسباب
فيقتصر في تلك فربما الحكم والسماع منهم ويحصل به القطع
ما اتفق لبعض المعاصرين من انه قرر ان يحضر الامام وعرضه
او عرض نفسه الزكية فاخذ منه الحكم الا انه لا ينقله عنه كذلك بل يذكره

لاجل بعض الدواعي الاخر بل ينقله بعبارة الاجماع وربما يتفق تحصيل الاجماع
كذلك لبحر العلوم قده في بعض اجماعاته في المصابيح والرياض من امثاله
من بعض اجماعاته ولو سلم حجية الاجماع عند احرازه الا انه نادر جدا
في هذه الاجماعات المتداولة في السنة الاصحاب ولا طريق لنا الا الحكم من
من بين غيرها فلو ادعاه حجيتها لزم اثباتها لوجه آخر ولا يخفى
ان عبارات نقل الاجماع مختلفة قد ينقل بلفظ او مضاف الى المسلمين
او الامة او الشيعة او اهل الحق ونحو ذلك مما يمكن ان يراد به دخول
الامام في المجمعين على الوجه الاول وقد ينقل مضافا الى اصحابنا
او علمائنا او فقهائنا او فقهاء اهل البيت ونحو ذلك مما يكون ظاهره
خروج الامام عن المجمعين مع انكشاف قوله عن اقوالهم بالوجه الآخر
الوسطي وقد يذكر بلا نقل الاجماع او بدونه قول الامام اي الحكم بمعنى انه
يجب كذا بالاجماع او اجمع اصحابنا على وجوب كذا فهو واجب وقد لا يذكر قوله
فعبارات نقلة الاجماع بحسب احتمال ارادة الوجه الاول والظهور في ارادة
احد الوجهين الوسطيين وبحسب الاحتمال والظهور والعلم في بيان الكاشف
السبب خاصة اي قولهم عدا الامام فقط او مع بيان المنكشف والمسبب اي قوله
ايضا مختلفة وبما نقلها ربما يختلف الحكم بحسبها ثم انه فلا بد من ملاحظة عبارة كل
ناقل كي يترتب عليه ما له من الحكم اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الاجماع المنقول
اما ان يكون بتبيين الحال ممن انه ليعلم ان طريق تحصيله اي واحد من الوجوه
المتقدمة او يكون مجهول الحال فان علم انه كان على الوجه الاول فلا ينبغي الاشكال
في حجيته اذا كان واجدا لشرائط حجية الخبر الا انك عرفت الاشكال في وجود
صغراه في هذه الاجماعات المنقولة في السنة الاصحاب لانه فيها تعليل الافادة

مستقبل وكذا الحكم فيما اذا علم انه كان على الوجه الاخر وجهل انه قال بين الحالين والمتكلف
كلا الامرين كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم حجيته اذا علم انه كان على الوجه الثاني
اي كان طريق تحصيله قاعدة اللطف اذ عرفت الاشكال فيه بحسب الصغرى والكبرى
انما الاشكال في حجيته اذا علم انه كان على الوجه الثالث الذي هو الغالب في
ما بايدينا في الاجماعات المنقولة والتحقيق فيه ان يقال ان المقدار من الاتفاق
الذي نقله الناقل ان كان ملزوما لقول المعصوم وكاشفا عن رأيه ولو بضميمة
ما يحصله المنقول اليه من سائر الاقوال او بعض الامارات كان نقل الاجماع
حجة والا فلا لعدم قيام دليل على اعتبار خبر الواحد اذا كان عن حدس وان كان
مصابا كما هو المفروض في المقام لان الحجة في اعتباره بناء العقلاء وهم
لا يبنون على العمل به بالالتزام بلوازم المخبر به اذا علموا ان المخبر استند في اخباره
الى الحدس عن امر لا يرونه ملزوما له بل انما يبنون عليه فيما يرونه كذلك وكذا
الآيات والروايات على تقدير تماميتها دلالة ظاهرها عدم اختصاصها بالرواية
المصطلحة وشمولها لمثل نقل الاجماع فان المنصرف منها نفي اعتبار الخبر
في هذه الصورة فاذا كان المقدار من الاتفاق الذي نقله ناقل الاجماع
ولو بضميمة ما يحصله المنقول اليه ملزوما للحكم الذي وقع الاجماع عليه كان
نقل الاجماع حجة لا من حيث اعتبار نقل المنكشف اعني قول الامام ع لانه
اخبار عن الحدس ولا عبرة به بل من حيث نقل الكاشف لانه اخبار عن
حس والمفروض تماميته من حيث كشفه فيدخل تحت ادلة اعتبار الخبر لعدم اختصاصها
بما اذا كان المخبر به تمام السبب والموضوع للحكم بل يعم ما اذا كان له دخل
في ذلك اذا احرز ما عداه بسبب آخر من الشك والشبهة او ربما يكون
المخبر بنفسه عرفا بيان تمام ما هو السبب والموضوع للحكم ولكنه ينبغي
تميزه في خصوصية حال الناقل اذا الواقعة المسئول عنها ونحو ذلك من سائر
الامارات

الامارات ولم يتأمل احد في حجيته ح فاذا كان المقدار من الاتفاق الذي حصله
الناقل ملزوما للحكم بنفسه او بضميمة ما يحصله المنقول اليه ولو بالنقل ايضا كان
نقل الاجماع حجة بخلاف ما اذا لم يكن كذلك لعدم دليل على اعتبار اخباره بالمنكشف
كما عرفت ولا معنى لحجية اخباره بالكاشف اذ لا يكون بدون ان يفرض عدم كونه
ولو بالضميمة ملزوما لما انكشف عنه الناقل من الحكم فلا يكون نقله حجة فضلا عن
منقوله ملزومه ان المنقول لا يكاد يكون حجة الا فيما يكون المحصل فيه حجة فتحقق
مما ذكرناه ان العبرة والمدار في كون الاتفاق المنقول ملزوما للحكم ولو بالضميمة
او غير ملزوم له نظر المنقول اليه لا الناقل ولا المتعارف من الناس فان مع
اعتبار نظرهما في ذلك الى اعتبار حدس احد في حق غيره مطلقا وان اعتقد خطاه
فيه وقد عرفت عدم قيام دليل على ذلك فلو فرض انه كذلك في نظر المنقول
اليه كان في حقه حجة وان لم يكن كذلك في نظر غيره ان هذا الا نظير الرواية
التي لا يرى الراوي دالة على الحكم ولكن يراه المروي له تام الدلالة او يراه
الراوي او المتعارف دالة على الحكم ولكن لا يراه المروي له كذلك هذا ما ذكرنا يبتني
ما في كلام شيخنا العلامة اعلى الله مقامه حيث يظهر منه اختصاص الحجة بصورة
كون المقدار من الاتفاق ملزوما عادة لقول الامام ع فانه كما ترى نعم لا يبعد
انه في غير هذه الصورة تحصيل الحدس للمنقول اليه بقوله ع هو مطلب آخر ولكن
المنقول لو حصل له هل يكون حجة عليه ام لا فان قيل انه لا يكون حجة ففيه ما ترى
وان قيل انه يكون حجة لقول فلم تكن العبرة الا بنظر المنقول اليه هذا تمام الكلام
في الاجماع المنقول اذا كان مبين الحال واما اذا كان مجهول الحال بان
كان مرددا بين ما هو الحجة وغيره فان كان الناقل ممن يكفي في حقه عادة
تحصيل الاجماع على الوجه الاول وكان نقله متضمنا لنقل السبب والمسبب
ولو بمثل ان يقول حكم المسئلة كذا للاجماع كان اعتبار نقله الاجماع بلحاظ

سهو او ذكر اعتبار الخبر لمثله مما كان مرددا بين كونه عن حس او حدس وهذا بعيد
لا يقال ان بناء العقلاء على اعتباره حتى لا نهم لا يعملون بخبر الثقة اذا علموا انه
عن حس بل يعملون به اذا احتملوا كونه كذلك لانا نقول انهم لا يتوقفون ولا
يتفحصون عن انه كان عن حس او حدس في مقام العمل به ولو كان اعتباره عندهم
مختصا بصورة كونه عن حس لكانوا يتوقفون ويتفحصون في صورة الشك
فيعلم ان بناءهم على اعتباره حتى لكن لا يبعد القول باختصاصه بما لا يكون
هناك امارة على الحدس او اعتقاد الملازمة فيما لا يرون هناك ملازمة
وان لم يكن انما قيل حصول التحصيل في حقه عادة لتحصيل الاجماع على الوجه اللازم ما
يحكم اغلب الاخير كما ان الامر كذلك في نقل هذه الاجماعات المتداولة في
السنة الاصحاب حيث انها مبنية على الحدس واعتقاد الملازمة عقلا
من باب قاعدة اللطف او عادة او اتفاقا فلا اعتبار بنقله الاجماع
بحسب المسبب وان كان يتضمن له لما عرفت واما بحسب السبب فيعتبر بمقدار
ما عد عليه لفظه ولو بملاحظة حاله او خصوصيات موضع النقل فيؤخذ بما
الالفاظ وقرائن الاحوال والموارد تختلف فلابد ذكره فهو يعد ذلك المقدار
فلا بد من ملاحظة المحصل فان كان بنفسه او بضميمة ما يحصله المنقول اليه ولو
بالنقل عن سائر الاقوال او بعض الامارات بمقدار تمام السبب كان حجة والا
فلا اذ لا معنى لحجية ما لا اثر له اصلا ولو كان محصلا فكيف اذا كان منقولا
فقد تحصل مما حققنا ان ما لا يكون حجة من اقسام الاجماع المنقول
ليس عدم حجيته لاجل قصور في شمول ادلة حجية اخبار الاحاد بل
لاجل قصور فيه لا يصلح لاجله لان يعتبر اصلا ولو كان محصلا فلو كان
متواترا لا يكون حجة ايضا كما لا يخفى ومن هنا انقدح ان جعل عنوان كل
الكلام في المقام خصوص الاجماع المنقول بخبر الواحد لا وجه له فان نقل

متواترا

يكون منه حجة لا يفرق فيه بين كونه بنحو الاحاد او التواتر وما كان منه
حجة وهو ما كان تمام السبب او جزئه لقول الامام عليه السلام لا يفرق فيه ايضا بين القسمين
اذ لا مانع من شمول ادلة اعتبار خبر الواحد له فيجري فيه جميع اقسام و
احكام حتى احكام التعارض بين الخبرين لو قيل بعدم اختصاصها بموضوع
التعارض بين الاجماعات المنقولة بحسب السبب وهذا وان امكن
بان ينقل احد اتفاق جماعة يبلغ حد الاجماع الكاشف عن راي الامام
عليه السلام في حكم في واقعة وينقل غيره من تلك الجماعة اتفاقهم على خلاف ذلك
الحكم الا انه بعيد جدا بل غير واقع عادة فالتعارض بين الاجماعين المنقولين
او اكثر انما يكون بحسب المسبب لان المحصل في كل منهما غير المحصل في الاخر
فيحتمل صدق كل من الناقلين فلا تعارض بينهما بحسب السبب بخلاف التعارض بين
الاخبار فانه بينهما بحسبه ولذا لا يمكن فيه الترجيح او التخيير كما في
اذ لا يتصور فيه الا تعين احد المتعارضين للحجية ودون الاخر او سقوطهما
عن الحجية ان كان في احد الاجماعين المتعارضين خصوصية موجبة
لقطع المنقول اليه براي الامام عليه السلام لو اطلع عليه بنفسه ولو مع اطلاعه على
خلاف المخالفين تعين هو للحجية والا لم يكن اثر فيهما لحجية لان المزاحمة
بينهما توجب عدم تمامية ما فيهما من مقتضى الحجية اعني كونه تمام السبب او جزئه
للحكم وهذا معنى سقوطهما عن الحجية بالمرة والغرض الا وان لم يبعد في
صورة الاطلاع على التعارض تحصيل من اختلافهما الا انه في صورة
الاطلاع عليهما اجمالا لو بواسطة نقل الاجماع بعيد وكيف كان ما حققنا
في نقل الاجماع قد ظهر حال نقل التواتر في الخبر فانه لا يكاد يجدي
في ترتيب المسبب الا بمقدار ما يفيد الجزم بالاثر عليه الا اذا كان

عدد تلك الاخبار التي ظفر واخبر بها الناقل اجمالا لو ظفر بها المنقول اليه
بمقدار التواتر عنده ايض ولو بضميمة ما حصله بنفسه من سائر الاخبار
لوضوح ان حد التواتر كالاجماع مما يختلف باختلاف الانظار ولا يكون
اخبار عشرين او ثلثين مثلا بالغا حد التواتر والظاهر ان يكون بنفسه موجبا
للعلم لوقوع التجربة في نظر احد ولا يكون كذلك في نظر آخر كما ان اتفاق
جماعة على حكم ربما يكون اجماعا اي كاشفا ومرآة لراي الامام في نظر احد
دون آخر وحيث ان العبرة في شيء السبب بنظر المنقول اليه كما عرفت
في الاجماع فلابد في اعتبار نقل التواتر في الخبر من كون تلك الاخبار
التي حصلها الناقل بالغة حد التواتر عند المنقول اليه ولو بضميمة ما
يحصله بنفسه فان كانت كذلك كان نقل التواتر حجة في ترتيب آثاره
عليه اذ بدليل اعتبار خبر الواحد يكون في المنقول كالمحصل فيترتب عليه آثاره
والا فلا اذ المفروض ان ما هو السبب عند الناقل ليس بسبب عند المنقول
اليه وبعبارة اخرى بل هو المتواتر عند الناقل غير متواتر عند المنقول اليه
بل من اقسام خبر الواحد بالمعنى الاعم اي ما ليس بمستفيض فلو كان هذا المنقول
محصلا للمنقول اليه لا يكون بذي اثر عنده لانه لما قد قرر انه لا حجية
خبر الواحد حسب الفرض فنقله ايض لا يجدي لانه فرع كون محصله ذا اثر
ولا يترتب عليه ما لنفس الخبر من الاثر وهذا هو الفرض نعم لو كان
لمطلق ثبوت التواتر ولو عند الناقل اثر لزم ترتيب هذا الاثر على نقله
وان لم يكن المنقول تمام السبب او جزئه في نظر المنقول اليه وبالجملة
نقل التواتر في الخبر بحسب السبب انما يجدي في اثبات كل مقدار كان
اخبار الناقل بالتواتر دالا عليه كما اذا اخبر به تفصيلا فربما لا يبلغ
حد التواتر عند المنقول اليه فهو ليس مما له التواتر الا اذا حصل
هو ايض ما يبلغ المجموع من المحصل والمنقول حد التواتر ثم يرتب عليه

اثر

اثر الخبر واما بالنسبة الى اثر المتواتر في الجملة ولو عند الناقل فيترتب عليه
مطلقا وان لم يبلغ حد التواتر عند المنقول اليه اصلا حتى مع ضميمة ما يحصله
من سائر الاخبار واما بحسب المسبب مطلقا فهو انما يجدي فيما اذا
كان ما اخبر به الناقل اجمالا اي بنقل التواتر بمقداره في نظر
المنقول اليه لو اطلع عليه تفصيلا او اذا كان الاثر اثر التواتر
في الجملة ولو في نظر الناقل اذ في غير هذين الفرضين لا يثبت
السبب كي يترتب عليه المسبب اعني ما لنفس الخبر من الاثر لا الاكثر
هذا تمام الكلام في حكم نقل التواتر في الخبر واما تعارض الخبرين المنقول
تواترهما فحالها حال نقل الاجماعين المتعارضين في ان التعارض
بينهما انما يكون بحسب المسبب لا في حال صدق كل من الناقلين في نقل
السبب ولذا لا مجال فيه ايضا للترجيح او التخيير بل المتعين فيه
اما كون احدهما المعين حجة او سقوط كليهما عن الحجية لو سقط المراة حجة
فانها تقتضي ان لا يتبع في شيء منهما تقتضي الحجية بالمرة هذا وقد تقدم تفصيله
في تعارض الاجماعين المنقولين والله العالم ولله الحمد والصلوة على محمد وآله

تم في سلخ ذي حجة سنة ١٣٠٢

فصل ومن جملة الامارات التي قيل باعتبارها بالخصوص الشهرة في الفتوى
الحاصلة من فتوى جل الفقهاء المعروفين سواء لم يعرف الخلاف والوفاق
من غيرهم او عرف الخلاف منه ولكن هذا القول عليل اذ لم يقم
عليه دليل وذلك لانه استدل له بان ادلة اعتبار خبر الواحد
تدل على اعتبار الشهرة بالفحوى لانها ربما تكون في افادة الظن من الخبر
اقوى وهو كما ترى لوضوح توقف الفحوى على تنقيح ان ما هو المناط في
المدرك والسبب لاعتبار الخبر افادته الظن ولا دلالة لشيء من الادلة
على هذا ولا يبعد دعوى القطع بالعدم فمن اين لنا تنقيح مع وجه القطع

فاية ما يصح تسليمه تنقيح مجامع وجه الظن فهو لا يفيد الا الاولوية الظنية
في خصوصها كانت الشهرة اقوى ظنا في الخبر دلالة اعتبار ربما الاولوية الظنية
فانها اولى من مراتب حجية الشهرة هذا على تقدير اعتبار الخبر من باب التعبد
بالادلة الشرعية واما على تقدير اعتباره من باب بناء العقلاء فيمكن ان
يدعى عدم اختصاص بنائهم به وشموله لكل امارة تفيد الظن او الاطمينان
لا خصوص الشهرة فتوى بيان ذلك انه لما لم يكن وجه لتعبدهم بخبر
العدل او الثقة مع ما يأتي تفصيله ان شاء الله في محله لا يشمل غيره فلا بد فان يكون
الوجه هو حصول الظن في الخبر وهذا بوجه يشمل الشهرة فيشملها الادلة
اثبات هذا ايضا في غاية الاشكال فانه ولو سلم كون هذا هو الوجه في عمل
بنائهم مع اعتبار خبر العدل او الثقة في اول الامر ثم استقر عليه الامر
هذا لا يقتضي كون مطلق الظن عندهم حجة لان خبر العدل او الثقة امر
محفوظ مضبوط يصح لذلك بعد فرض استقرار بناء العقلاء غالبا في
موارده ان يستقر عندهم ويجعل حجة لهم وعليهم بخلاف مطلق الظن
فانه غير مضبوط ولا يجعل هو المدار في الاعتبار والاستناد اليه في مقام الاستدلال
والاحتجاج لهم وعليهم كالخبر فلا ملازمة بين بناء العقلاء على اعتبار
الخبر وبين اعتبار مطلق الظن عندهم لوجه الفرق وعليه لا يعلم سواء
جرى على اعتبار الدليل دون الظن حصل الوثوق او نعم امكن احتمال
ما اعتبر عندهم بالخبر المفيد للظن او الاطمينان دون مطلق الظن
اي بسبب حصول الكامل ان اثبات بناء العقلاء على اعتبار مطلق
الظن في غاية الاشكال ودونه خرط القتاد فالاستدلال بهذا الوجه
على اي تقدير واضح الفساد واضعف منه الاستدلال بمرفوعة
زرارة ومقبولة عمر بن حنظلة بتوهم ان في الاولى بعد قول زرارة
جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما نعمل

بسم الله وبه نستعين

فقال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وفي تسليم زرارة بقوله
فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول
اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك الخبر دلالة على ان المراد بالموصول
مطلق المشهور رواية كان او فتوى واوّل اما ظهر الحكم بالاوثقية و
يدل على اعتباره في نفسه وان لم يكن في الرواية وفي الثانية
بعد فرض السائل تساوي الراويين في العدالة ينظر الى ما كان من
روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به
ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه
الخبر دلالة على ان المراد بالمجمع عليه في الموضعين هو المشهور بقرينة
اطلاقه عليه ومقابلته بالشاذ الذي ليس بمشهور في قوله ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور فيدل بمقتضى عموم العلة على ان المشهور مطلقا
واجب الاتباع وجه الضعف وضوح كون المراد بالموصول في
الاولى خصوص الرواية المشهورة لا مطلق المشهور مع ان قول
الراوي بعد ذلك انهما معا مشهوران مأثوران عنكم اقوى شاهد على ما ذكر
لان الشهرة الفتوائية مما لا يمكن ان يتصف بها كلا طرفي المسألة كلا وصف
الشهرة في الرواية الحاصلة باتفاق الكل على رواية الخبر او تدوينه
ولو سلم استفادة اناطة الحكم بالشهرة مطلقا فهذا لا يقتضي الا جواز
الترجيح بمطلق الشهرة او بمطلق الظن واين هذا من حجية الشهرة بنفسها
في نفسها كما هو المدعى خصوصا مع امكان كون الشهرة في الرواية او مطلقا

او مطلق الظن مرجحا لاحد الخبرين المتعارضين مع عدم كونه في نفسه حجة
وحينئذ فانا نقول ان في التمسك بالمقبولة مع وضوح الفرق بين الشهرة في
الفتوى وبين الشهرة في الرواية المحكية بالكلية فان غايتها الاجماع على تدوينها
فانها ربما لا توجب القطع بالصدور بخلاف الشهرة في الفتوى فانها
ان بلغت ما بلغت لا توجب ذلك غاية الامر كشفها عن ظفر المشهور
بما يدل على تمام الدلالة او اقوى في مقام الترجيح وكم من موارد ظفروا
بمستندهم ولا نراه قابلا للاستناد وكم من موارد انفعال الترجيح و
ملاحظات انهم استندوا الى القرائن في كلامهم فيذكرون اجتهادا
قابلة للاشارة عند المتأخرين فكيف يكون مجرد اتفاقهم ذلك دليلا عندنا
حجة والحاصل ان التمسك بالمقبولة لا يصح الا مع كون المراد
بالمجمع عليه فيها هو المشهور فان هذا هو الظاهر منه دون المجمع عليه حقيقة
ولا مع عموم العلة فانه لو سلم لا يثبت المدعى اذ لا يقتضي الا جواز الترجيح
بمطلق الشهرة لا اعتبارها كما لا يخفى وهذا هو المدعى لان الريب المنفي
في العلة اعني قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه الريب المطلق فانه الظاهر
منه ولا داعي الى حمله على نفي الريب بالاضافة الى الاخر فان
نفيه ربما لا يكون في المشهور اذ كما عرفت انه كثيرا بل ما يكون
مما يقطع بصدوره وان لم يكن مقطوعا به من كل جهة وهذا يكفي في
مقام الترجيح بحسب السند ومن الواضح انه لا يسلم العموم واعرض
عن ما ذكرناه لا يقتضي حجية الشهرة في الفتوى اذ نفي الريب قطعا على
المشهور رواية فكيف يدعى حكم اليها فلا حاجة لنا في نفي حجية التمسك
بالمقبولة الى نفي العموم في العلة الا على تقدير كون الريب المنفي فيها

اضافيا

اضافيا وقد عرفت انه لا داعي الى حمله على هذا مع انه على تقدير
لا يجدي في اعتبار الشهرة في الفتوى لان اعتبارها في مقام الترجيح
لا يلازم حجيتها في نفسها كما لا يخفى فصل من الامارات المعتبرة
بالخصوص عند المشهور خبر الواحد بمعناه الاعم المقابل للمتواتر فيشمل
الواحد وما فوقه من المستفيض وما دونه وعن السيد والقاضي و
ابن زهرة والطبرسي وابن ادريس وغيرهم عدم حجيته والمقصود
اثبات حجيته في الجملة في مقابل السلب الكلي الذي ذهب اليه الا
ولا يخفى ان دخول هذه المسألة في مسائل الاصول لا يأتي بالاشكال ما
في اول الكتاب من ان ملاك كون المسألة اصولية صحة وقوع نتيجتها
في طريق استنباط الحكم الفرعي وانتفاع الفقيه بها في مقام استنباط الحكم
وان لم يكن موضوع البحث فيها احد الادلة الاربعة اذ على هذا
نتيجة البحث في المسألة مما ينتفع به الفقيه في مقام استنباط الحكم
الفرعي في كل مورد قام خبر الواحد على الحكم اذ له ان يفرع مستندا
الى انه مما قام الخبر على ان حكمه كذا وهو حجة شرعا فيكون حكمه
فتدخل المسألة في المسائل الاصولية ولكن المشهور ان المجعول ان
موضوع علم الاصول الادلة الاربعة وعلى هذا يكون مسائله
منحصرة في المسائل التي يكون البحث فيها عن الاحوال العارضة للادلة
بلا واسطة في الاثر ومن الواضح ان موضوع العلم نظير متحد مع موضوع
مسائله اتحاد الكلي مع جزئياته والطبيعي مع مصاديقه فلو كان موضوع
الاصول خصوص الادلة لا يكون مسائله الا ما يبحث عن احوالها
وعلى هذا يشكل دخول هذه المسألة فيها لان البحث فيها ليس عن احوال السنة

بعد الفراغ عن ثبوتها وكذا اشار بها الى مهمات المسائل الاصولية التي
لا يرجع البحث فيها الى البحث عن احوال الادلة الاربعة على ما هو مفاد
كان الناقصة التي يعتبر في الجواب عن السؤال بهل المركبة ولا يراد
لادراجها تحت مسائل الاصول تكلف وتعسف تارة يقال ان
موضوع الاصول ذوات الادلة الاربعة لا بما هي ادلة فتعم
مسائله ح ما يكون البحث فيه راجعا الى البحث عما هو مفاد كان التامة عن الادلة
التي يعتبر في الجواب عن السؤال بهل البسيطة وبعبارة اخرى الى البحث
عن دليلية الدليل وحجيته وما يكون البحث فيه راجعا الى البحث عما هو
مفاد كان الناقصة وبعبارة اخرى الى البحث عن الاحوال العارضة
على الادلة بعد الفراغ عن ثبوتها ولكن هذا التعسف كما ترى لا يليق و
لا ينبغي من جهة لوضوح ان البحث في هذه المسألة عن احوال الخبر
الحاكي عن السنة لا عن ثبوتها وعدمه فلا يكون موضوعها ذات
السنة وهي قول المعصوم او فعله او تقريره فكيف يدخل فيها مع ان
موضوعها لا يكون شيئا منها كما ان هذا التعسف لا يدخل البحث عن
حجية حكم العقل وعدمه كما هو مذهب الاخباريين والبحث عن حجية
ظواهر الكتاب بل ولا يدخل البحث في الكلام عن ان السنة هل هي حجة
ام لا ولا البحث عن ان الاجماع مع بعض طرق تحصيله كالاتفاق الكاشف
بل هو حجة ام لا ولا مثل المسألة كما لا يخفى واخرى يقال ان مرجع هذه المسألة
الى ان السنة وهي قول الحجة او فعله او تقريره هل تثبت بخبر الواحد
ام لا تثبت الا بما يفيد العلم من التواتر او القرينة وهذا ايضا كما ترى
اذ المراد به ح اما ان يكون ان مرجع النزاع في المقام الى ان
السنة حقيقة بخبر الواحد ام لا او الى انها تعبدا هل تثبت بخبر الواحد
ام لا ان اريد الاول ففيه ما عرفت من انه ليس موضوع البحث

في هذه المسألة نفس السنة بل الخبر الحاكي فيها كما مر وانه مع القول بحجية
الخبر لا تثبت به السنة حقيقة بل تعبدا بمعنى انه يعامل معه معاملة السنة
سواء كانت في مورده سنة واقعا ام لم تكن فلو سلم ان موضوع الاصول
ذوات الادلة لا بما هي ادلة لا يندفع هذا الاشكال لانه راجع الى
الاول وهذا شاهد على انه لم يرد به الشق الاول كما لا يخفى وان
اريد الثاني ففيه ان موضوع البحث في المسألة حقيقة هي السنة
المشكوكة المحكية بالخبر لا نفسها بعد الفراغ عن تحققها وهذا انها
يكون البحث في المسألة راجعا الى البحث عما هو مفاد كان التامة
اعني الثبوت واللاثبوت بداهة ان الشك في حجية الخبر ليس لوجود
السنة في مورده واقعا بل مع القول بحجيته يكون حجة وان
لم تكن في مورده سنة اصلا وبالجملة جعل مرجع البحث في المسألة
الى البحث عن ثبوت السنة تعبدا بخبر الواحد وعدم ثبوتها تعبدا
به لا يصحح دخولها في مسائل الاصول مع الالتزام بان موضوعها
خصوص الادلة الاربعة لوضوح ان موضوعها مع هذا التقرير
مشكوك السنة المحكي بالخبر لا نفسها ومرجع حجية الخبر الى ان هذا
المشكوك من السنة في حكم المقطوع منها تعبدا وفي الواقع الى
جعل المشكوك فيها بمنزلة المقطوع ليس من الاحوال العارضة
كي تكون هذه المسألة من المسائل الاصولية غاية ما نسلم ان البحث
عن حجية الخبر يستلزم البحث عن احوال السنة ولكن نقول ان هذا القدر
لا يجدي ولا يكفي في دخولها في المسائل الاصولية لان المعتبر في كون
المسألة اصولية كون البحث فيها عن احد الادلة بالمطابقة لا بالالتزام

وان قلنا اذا كان
ان النزاع في
المسألة في الثبوت
التعبدي للسنة
بخبر الواحد والثبوت
التعبدي لها به
هو موضوعها يكون
نفس السنة لا مشكوكها
بداهة ان الثبوت
واللاثبوت التعبدي
من عوارض ذات
السنة فمع تسليم
ان الموضوع في
الاصول ذوات
الادلة لا بما هي
ادلة يندفع
الاشكال بهذا الدفع
كما هو واضح

موضوع

والا دخل فيها كثير من المسائل التي لا يكون فيها قطعا اذ كم من مسئلة غير اصولية الا و
للازم البحث فيها البحث عن واحد من الادلة فتحقق مما ذكرنا انه على القول بكون
موضوع الاصول خصوص الادلة تخرج امثال هذه المسئلة التي تكون من اهم
المسائل الاصولية واوضحها ولا يصح دخولها فيها الا في التكلف واما
ما ذكرناه في بيان ملاكها تكون داخلة فيها من دون حاجة الى التكلف اصلا اذ
على ما ذكرناه لا ينحصر موضوع الاصول في الادلة كي يشكل دخول مثل المسئلة
مما لا يكون موضوع البحث فيه احد الادلة وانما جعلنا المعيار والملاك
للمسائل الاصولية ما ذكرنا ولم نلتزم بان موضوعها هو موضوع الاصول لما عرفت
من ان موضوع كل علم عين موضوعات مسائله ولا تنافي وتباين الا بحسب
الكلية والجزئية خصوص الادلة الاربعة لبداهة ان علم الاصول من مقدمات
علم الفقه فكل مسئلة تكون نتيجة البحث فيها مما ينتفع به الفقيه في مقام
الاستنباط الحكم الفرعي فهو داخل لاجل هذا الغرض تكون من مسائله وان لم يكن
موضوعها احد الادلة كهذه المسئلة فان موضوعها كما عرفت الخبر الحاكي
السنة لا نفسها غاية الامر ان بعض مسائله مع هذا يتداخل مع غيره كالنحو
والصرف والمنطق والكلام والحكمة ونحوها مما يتوقف عليه الفقه وتمايزها انما
هو بحسب الاغراض الداعية على تدوينها ان كان الغرض في تدوين المسئلة
صحة وقوع نتيجتها في طريق الاستنباط كانت من مسائل الاصول وان كان الغرض
امر اخر في علم اخر تكون من مسائله ولا ضير في تداخل علمين او اكثر في بعض
المسائل ان كان له دخل في حصول امرين مهمين في علمين او اكثر حيث
ان موضوع كل علم ليس الا الكلي الجامع لشتات موضوعات مسائله
المشتركة في الدخل في حصول امر مهم فيه فان قدرنا على تحديده وتسميته
باسم مخصوص كما في علم النحو فقد قيل ان موضوعه الكلمة والكلام فانه [illegible]
الجامع بين شتات موضوعات مسائله الباحثة عن احوال الكلمة والكلام
كرفع الفاعل والمبتدأ والخبر ونصب المفاعيل والحال والتمييز ونحو ذلك من مسائله
فهو والا كما في علم الاصول فلا يقدح عدم معرفته تفصيلا وعدم تسميته
بلغ قي

باسم خاص ضرورة ان معرفته الاجمالية الحاصلة من معرفة مسائله التي عرفت انها
الملاك والمعيار والمقياس لامتيازها عما عداها كاف في صحة طلبه ولا يكون من
قبيل المجهول المطلق الذي لا يصح طلبه ولذا ترى ان بعض مسائله يباين الاخر
اي مسائله اللغوية مثل كون الامر حقيقة في الوجوب والنهي في الحرمة والنظر
في افادة المفهوم ونحو ذلك من مسائله العقلية مثل ان العقل هل يستقل بحسن بعض
الافعال او قبحه او بحرمة الضد او بوجوب المقدمة ام لا ونحو ذلك ولكن لما
كانت هذه المسائل وامثالها مما لا يكون موضوعها احد الادلة ام لا لكنها
مشتركة في كون كل منها مما يقع في طريق الاستنباط الاحكام الفرعية كانت جعلت امثال
من مسائله مع تباينها بعضها مع بعض ولو كان موضوعها خصوص الادلة لزم خروج
المسئلة عنها مع انها من اهمها واوضحها كما لا يخفى وكيف كان استدل لعدم
حجية خبر الواحد بالادلة الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فـ
الايات الدالة على حرمة اتباع غير العلم مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
ان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك وهي كثيرة واما السنة فهي اخبار كثيرة جملة
الظاهرة في افادة عدم اعتبار بعض اقسام الخبر الغير المقطوع بصدوره
فمنها ما يدل على الامر برد الخبر اليهم اذا لم يعلم انه قولهم كقوله ما علمتم انه قولنا
فالزموه وما لم تعلموه فردوه الينا او اذا لم يكن عليه شاهد او شاهدان من
كتاب الله كقوله اذا جاءكم حديث عنا فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من
كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى يتبين لكم ومنها
ما يدل على رد الخبر وعدم الاخذ به اذا لم يوجد له شاهد من كتاب الله او من
قول رسول الله او اذا خالف كتاب الله او لم يصدقه كتاب الله او لم يكن
موافقا له ومنها ما يدل على ان ما لا يوافق كتاب الله فهو زخرف او باطل
او لم اقله او اضرب على الجدار ومنها ما يدل على النهي عن قبول حديث الا ما
وافق الكتاب والسنة او وجد معه شاهد من احاديثهم المتقدمة او عن

نصا فالاول الاصل [illegible]

بقبول خبر خالف قول ربنا وسنة نبينا الى غير ذلك من الاخبار الدالة على عرض
الاخبار مطلقا او عند المعارضة على الكتاب والسنة وطرح ما خالفهما منها
بعبارات ومضامين مختلفة وجه الاستدلال بهذه الاخبار ان قضية العمل
بها ان لا يبقى من الاخبار شيء جائز العمل او اقل قليل كما لا يخفى واما الاجماع
فهو الذي ادعاه السيد المرتضى قده في مواضع من كلامه بل الذي حكي عنه او
الاجماع فانه جعله في بعضها بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفا
من مذهب الشيعة والجواب اما عن الاصل فبانقطاعه بالحجج من الادلة
الناهضة على حجية خبر الواحد واما عن الايات فبان المنصرف او المتيقن منها
تحريم اتباع غير العلم في الاصول الاعتقادية لشهادة ان كثيرا منها واردة
في النهي عن اتباع الاباء والامهات فلا يشمل عمومها او اطلاقها الفروع العملية
وان ابيت الا عن شمولها لها عموما او اطلاقا نقول انها مخصصة او مقيدة
بما تقدم من ادلة اعتبار خبر الواحد فانها غير قابلة لان يتوقف فيها بعد
في مقام الجمع في تخصيص الايات او تقييدها بتلك الادلة واما عن الاخبار
فبانها اخبار احاد ولا يصح التمسك بخبر الواحد لنفي حجيته ولا لاثبات
حجيته كما لا يخفى ولو سلم تواترها لا لفظا او معنى بل اجمالا بان يقال ان
هذه الاخبار وان لم يقطع بصدور جميعها الا انه نقطع اجمالا بصدور
واحد منها فلا يجدي في اثبات عدم حجية خبر الواحد مطلقا على وجه السلب
الكلي كما هو مدعى المستدل اذ اللازم على هذا التقدير الاخذ بما هو اخص
مضمونا من تلك الاخبار المختلفة المضامين فان مضمونه لو اخذ كونه
القدر المتيقن منه يصير مقطوعا به فيصح الاستدلال به في المقام
الا انه ليس الا الاخبار الدالة على طرح ما خالف الكتاب او السنة لان
مدلولها بناء على كون هذه القضية سالبة بانتفاء الموضوع او اعم
منها ومن منتفية المحمول فانها على احد فردي التقدير يكون اعم

من طرح ما خالف الكتاب او السنة لانها تشمل الخبر الذي لا يوجد مضمونه فيهما
كالاخبار الدالة على طرح ما لا يخالف الكتاب والسنة مع انه لا داعي الى حمل
السلب فيها بحسب الموضوع او الاعم منه ومن بحسب المحمول ظهورا وان البنية ظاهرة في كون
بحسب المحمول فيطابق عدم الموافقة في هذه الاخبار مع المخالفة في غيرها
مع ان التعبير عن المخالفة بعدم الموافقة متعارف كثيرا لا يخفى وجه حمل
السلب في قضية ما لا يوافق الكتاب والسنة على غير السلب بحسب المحمول
كي يحصل التغاير بين هذين الصنفين في الاتحاد والافتراق فهذا اللازم
اخص بطرح ما خالف الكتاب والسنة على وجه التباين مطلقا وان لم يكن كذلك
او بطرح مطلق ما خالفهما وان لم يكن على وجه التباين في صورة المعارضة
ما لا محذور فيه لان ما خالفهما على وجه التباين مقطوع الكذب ومخالفهما
لا على هذا الوجه في صورة المعارضة لا يوجب ترجيح الاخر عليه ولا ضير في
هذا بعد لا محيص عنه ولا داعي لنا الى التعرض لكل صنف صنف من الاخبار و
الجواب عنه كذلك اذ ليس فيها ما يوجب القطع بصدوره غاية الامر انها لو سلم
متواترة اجمالا كما عرفت ولو سلم القطع بصدور صنف منها فهو ليس الا
الاخبار التي تكون اخص مضمونا من الجميع وهي الاخبار الدالة على طرح ما يخالف
الكتاب والسنة وانه باطل ولكن ان تحقق هذا النحو من التواتر الاجمالي
في الاخبار الدالة على حجية خبر الواحد كان مجديا اذ المراد اثبات حجيته
في الجملة وعلى وجه الايجاب الجزئي الا الكلي فيصح التمسك به هناك لانها اذ
الغرض فيه اثبات عدم حجيته على وجه السلب الكلي واما عن الاجماع
الى انه منقول وهو لحجية فيما في مثل المسئلة غير معقول ومعارض بمثله عن
الشيخ قده وغيره فان الكون منع العمل بخبر الواحد مطلقا وان كان رواته
عدولا او ثقة او كان موثوقا بصدوره او بصدق مضمونه بقرينة او غير ذلك

الا ان يراد وثاقة من روى فان مذهب الشيخ على ما صرح به العمل بالعادل غير معلوم
بل المتيقن انه ذو خلاف بين من تقدم على السيد ومن تأخر عنه لانقضائه عن
كون المراد ينفهم حجية العمل بخبر الواحد بانه خبر واحد في غير الفقهاء من الامامية
من جهة الراوي اذا الخبر على ما في التهذيب انه هذا بيان اختلاف القائلين
باعتبار الادلة هذا لا ينافي اعتباره فان القائلين به لم يقل احد منهم باعتبار
بانه خبر واحد مطلقا بل انما اعتبر معه خصوصية اخرى فيتعين في الجواب عن
الاجماع المذكور للدليل على ما نبه السيد قده الشفيق بان يقال ان اريد عدم
جواز العمل بخبر الواحد بانه خبر واحد فهو مسلم لكنه لا ينافي في القول بجوازه
فان القائلين به لم يقل احد منهم باعتباره كذلك وان اريد عدم جواز العمل
بخبر الواحد الذي لم يقطع بصدوره مطلقا وان كان راويه عدلا او ثقة او كان
موثوقا بصدوره او بصدق مضمونه فهو ممنوع لان المتيقن خلافه وقد
جرى بين من تقدم على السيد كالكليني والصدوق فان الظاهر انهما اعتمدا
على ما اعتمدا عليه من الاخبار التي رووها في كتابي الكافي والفقيه لا لاجل
القطع بها من القرائن الخارجية بل اما لاجل حجيتها عندهما او لاجل عدالته او لاجل
الوثوق بصدوره او بصدق مضمونه من جهة اخرى واي حال ان الدعوى
المذكورة ممنوعة وقد استدل لما ذهب اليه المشهور من جواز العمل
بخبر الواحد بالادلة الاربعة اما الكتاب فقد ذكروا منه آيات
استدلوا بها منها آية النبأ وهي قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان
تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ويمكن تقريب الاستدلال
بها على حجية خبر العدل بوجوه اظهرها تقريبه من باب مفهوم الوصف
بتقريب ان يقال ان الآية الشريفة عرفا في قوة قوله تعالى ان النبأ المحقق
الجائي اليكم ان كان الجائي به فاسقا فتبينوا او على هذا يكون القضية الشرطية

هذا الى
١٠

فهي كسائر القضايا الشرطية التي سيقت لبيان تحقق الموضوع بانتفاء الجزاء
اي مشتملة على موضوع محقق وشرط وجزاء موضوعها النبأ [illegible]
مجيء الفاسق به وجزاؤها وجوب التبين فيه على القول بثبوت المفهوم
للقضية الشرطية تنتفي انتفاؤه وجوب التبين عند انتفاء مجيء الفاسق
بالنبأ ولازم هذا اعتبار مجيء العادل به بداهة انه بعد فرض تحقق
النبأ اذا لم يكن الجائي به فاسقا فلا محالة يكون الجائي به عادلا لاستحالة
عدم الواسطة بينهما اذا علم منه ومن الواسطة بناء عليها وعلى اي تقدير نثبت
المدعى هذا على تقدير ظهور القضية فيما ذكرنا ومنع كونها ظاهرة في
انها سيقت لبيان تحقق الموضوع ومرجعه الى ان القضية مركبة من موضوع لو سلم ظهورها
هو جعل الشرط بتمامه ومحمول هو الجزاء في قوة ان النبأ الذي جاء به الفاسق
يجب التبين فيه فالشرط مع هذا النبأ هو مجيء الفاسق به المحقق
المستند للدليل بها ايضا ومنع ما قيل من ان القضية الشرطية اذا كانت
مسوقة لبيان تحقق الموضوع لا مفهوم لها او كان مفهومها سالبة منتفية
الموضوع وذلك لان ما سيق لبيان تحقق الموضوع تارة يكون
لا يعقل ان يقوم مقامه موضوع آخر يترتب عليه نسخ حكمه كما في قولك ان
رزقت ولدا فاختنه واخرى يكون كما في قولك اذا بلغ الماء
قدر كر لم ينجسه شيء فانه يمكن ان يقوم مقام كرية الماء جريانه او كونه
ذا مادة او ماء مطر فيثبت له نسخ حكمها الى ان عدم التنجس بمجرد الملاقاة
للنجاسة وكما في المقام فانه يمكن ان يقوم مقام خبر الفاسق خبر العادل ونثبت
له وجوب التبين ايضا فان كان من قبيل الاول فلا مفهوم له اصلا وان
له مفهوما ولكنه قضية سالبة منتفية الموضوع اذ المفهوم هو انتفاء

مختصا ومنحصرا فالقضية الشرطية في الآية الشريفة يكون لها مفهوم وهو
عدم وجوب التبين في خبر غير الفاسق سواء لم نقل بانها مسوقة لبيان
الموضوع او قلنا بانها كذلك فان كان للقضية الشرطية مفهوم اقتضت
الآية اعتبار خبر العدل سواء كانت الشرطية غير مسوقة لبيان الموضوع
ام مسوقة له وان لم يكن للقضية الشرطية مفهوم لم تقتض الآية اعتبار
خبر العدل ايضا على كلا التقديرين فثبت مما ذكرناه انه على القول
بثبوت المفهوم للقضية الشرطية لكن الاستدلال بالآية الشريفة
من باب مفهوم الشرط ولو على تقدير كونها مسوقة لبيان الموضوع
لا انه على هذا التقدير لا مفهوم لها او لمفهومها قضية سالبة بانتفاء
الموضوع نعم يشكل الاستدلال بها من جهة اخرى وهي انه علل الحكم
في المنطوق بعلة عامة مشتركة بينه وبين المفهوم وهي اصابة القوم
بجهالة وعموم هذه العلة يمنع عن ثبوت المفهوم للشرطية وان كان
لها مفهوم لولا العلة فان المعلول يتبع لها في التعميم والتخصيص
فيكون مفاد الآية هو عدم حجية الخبر الغير العلمي مطلقا غاية الامر ان تقييده
بالفاسق هو يحتاج الى نكتة ولعلها التنبيه على فسق الوليد الذي كان
اخباره بارتداد قوم سببا لنزول الآية ثم دفع هذا الاشكال بمنع
كون المراد بالجهالة عدم العلم والجهل في مقابله السفاهة وفعل ما
لا ينبغي صدوره من الانسان العاقل اذ كم من فرق بين الاعتماد على اخبار
الفاسق الذي لا يبالي الى ما بالمعصية ولا يكترث من الكذب والرادع
عنه وبين الاعتماد على اخبار العادل الذي يبالي الى ما بالمعصية وعنده
الرادع عن الكذب فلا يعد جهالة وما لا ينبغي صدوره من الانسان
عند العقلاء بخلاف الاول ولا يبعد القول بان المراد بالجهالة ...
بل في كلمات اهل ورع في الادعية وغيرها غالبا الى ... دون الادلة

نسخ الحكم المذكور في القضية عند انتفاء الشرط لا يعقل ثبوته الا فيما امكن فيه
ثبوت نسخ الحكم عند انتفاء الشرط والانتفاء عند الانتفاء في هذا الفرض انما
هو بحكم العقل قلنا بالمفهوم او لم نقل ضرورة ان ثبوت كل حكم فرع امكان
وجود موضوعه كيف يعقل ختان مثلا بدون وجود الولد فلا يعقل
ثبوت المفهوم فيما كان من قبيل الاول كما انه ان قلنا ان الثاني تحقق — في المفهوم
في محله ليس الا نسخ الحكم المذكور في القضية اللفظية المختصة عند انتفاء
الشرط بداهة ان شخصه مما لا يعقل بقاؤه مع انتفاء موضوعه وحينئذ
ان ثبوت نسخ الحكم المذكور في القضية الشرطية في هذا الفرض عند انتفاء
شرطها يمكن بان يقوم مقام موضوع اخر ويثبت له نسخ ذلك الحكم
فعدمه من ثبوت المفهوم لها على حد ثبوته لها فيما اذا لم تكن مسوقة
لبيان الموضوع اذ لابد في ثبوت المفهوم من دلالة ان واخواتها
ادوات الشرط على ان الحكم انما جعل جزاء في الشرطية منحصرا ومختصا
بما جعل شرطا لها ووقع تلو ادوات الشرط فان كانت لها هذه الدلالة
فمن البعيد جدا اختصاص هذه الدلالة لها بما اذا جعل الشرط بعض
الخصوصيات المعتبرة في موضوع الجزاء وعدم ثبوتها لها فيما اذا جعل
الشرط الموضوع الخاص ان افادة ان واخواتها هذا المعنى اي
فرق بين ان يجعل تلوها مجيء زيد مثلا في قولك ان جاءك زيد
فاكرمه او زيد الجائي فمن الواضح انه لو كانت لها هذه الدلالة مطلقا
ففي مثل المقام مما سيق لبيان الموضوع مع امكان ان يقوم مقام
موضوع اخر ويثبت له نسخ حكمه فلا محيص من الدلالة على المفهوم
لانه حسب الفرض يكون مفاد الشرط او القضية انحصار الموضوع
الخاص الذي وقع تلو ادوات الشرط في الحكم فهو حاله حال سائر ما
لو انتفى وقام مقامه غيره لا يثبت له ذلك الحكم واما لو كان الموضوع

لخصوصية

لا في قوله في وجه آه كيف ولا تنافي بالتقوية مع ما حملته في خلو الاجزاء

فيها لا وجه لها وعليه الاشكال في التمسك بالآية ولو فرض اجمال الجملة

وعدم ظهورها في احد المعنيين فهل يسري اجمالها الى المعلول الذي

تبعها اولا لان التبعية انما تكون بحسب الوجود لا بحسب الظهور اللفظي

بل يمكن ان يقال ان ظهور اللفظ في المقام يكون مبينا لاجمالها

لان هذا قضية حجية ولكن ان كانت اجمالها ظاهرة في المعنى

الثاني او كان ظهورها القضية الشرطية في المفهوم على وجه لا ينفصل

بالقرائن لا يصح ان يكون مانعا عنه صح الاستدلال بالآية و

لا يشكل فان مجرد التقييد بالفسق لا يقتضي ذلك لعدم الجزم فقد وجه

نكتة وجهة في ذكره ولعلها التنبيه على فسق الوليد لعدم هذا

وربما يشكل بانه لو سلم دلالة الآية على حجية خبر العدل لا يشمل خبر

الاخبار التي تكون بايدينا لاختصاص عمومها بما تكون من قول

المعصومين بلا واسطة وهذه الاخبار بالنسبة الينا انما تكون بواسطة

بل بوسائط كثيرة وذلك لانه لا معنى لايجاب خبر العدل شرعا ولازم

تصديقه سوى لزوم ترتيب اثار صدقه وتنزيل المخبر به منزلة الخبر

الواقع في الاقتران بر ان كان اثرا وحكما شرعيا وما هذه ان كان

موضوعا فجعل شرعا موضوعا لاثر كما لو اثر بالنسبة الى جواز

الاقتداء وقبول الشهادة فانه لو اخبر عدل بعدالة زيد فمثلا فيه

كانت قضية دليل ايجاب خبر العدل لزوم تصديقه جواز الاقتداء

بزيد وقبول شهادته وحيث ان كل حكم لابد ان ينقسم مرتبة لزوم

التغاير بين الموضوع والمحمول ذاتا وجزء ولو ... الموضوع فلابد

ان يكون الحكم ... لانه ... اخبار خبر العدل وجوب

تصديقه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مما التقطته مما افاده سيد مشايخنا العظام ناموس الشريعة وحجة الاسلام
جناب السيد محمد كاظم اليزدي دامت بركاته وظلاله العالية على رؤوس الانام

ولو تعذر البيع بازالة العينية لا لباع ارضا وغرس فيها المشتري ثم ظهر الغبن
وفسخ البائع فهل يجوز له قلعه بلا ارش كما في الخلاف في الشفعة او مع ارش
كما في المسالك هنا وقيل به في الشفعة والعارية او لا يجوز له مطلقا كما في الجواهر هنا اذا
رجع بعد غرس المشتري وتقليبه وجوه ثم ان تفاوت قيمته وزيادته مشغولا
انما هي لاجل كونه في مكان صار ملكا للغير فلا حق للغرس لا كما لو باع ارضا مشغولة
بماله وكان ماله في ملك الارض ازيد قيمة منه في مكان آخر مع انه لا يحكم بالخلاف في
مسئلة الشفعة ثم ان الفائت انما هو في كل معرض للزوال لم يجب تداركه
وحيث ان الغرس انما وقع في ملك متزلزل فلا يستحق البقاء على الارض غاية
الامر انه اذا قلعه البائع فعليه الارش لان المشتري يملك الغرس
المنصوب وبعبارة اخرى الشجر لا الحطب والخشب وحيث ان الغرس المنصوب
مال مغاير للمقلوع في نظر العرف وليس كالمتاع الموضوع في مكان
بحيث يكون تفاوت قيمته باعتبار ذلك المكان وتحقيق الحال في المقام
يقتضي بسط المقال يجري في البيع وغيره فنقول اذا اشتغلت ارض
شخص بمال غيره فان لم يتفاوت المال عرفا بين كونه في ملك الارض
وغيرها اصلا او تفاوت قيمة كما لو فرض متاع في خان ازيد قيمة
منه في غيره فلا اشكال في تسلط مالك الارض على مطالبة ذي المال

فيما لو اشتغلت الارض بمال لا يتفاوت اصلا او يتفاوت بحسب القيمة فقط

باخراجه

باخراجه عن ارضه او تفريغها عنه اذ مجرد تفاوت قيمة مال احد بكونه في ملك الغير لا
يوجب حقا له عليه والموضوع عنده حق آخر فله ذلك لقاعدة تسلط الناس على اموالهم
وان تفاوت عرفا كما لو كان غرسا فان المنصوب مال مغاير للمقلوع عندهم فان
لم يكن ذلك بفعل احدهما فلا اشكال في ان كل واحد منهما مسلط على ماله وهو حق له حيث
لا دفع فلكل منهما التفريق ماله عن مال صاحبه ثم ان تضرر الغير به فعليه تداركه ولا
فرق في ذلك بين ان لا يكون بفعل احد كما لو اطارت الريح بذر احد في ارض غيره
وانبتت فيها او كان بفعل ثالث ثم اذا كان بفعل ثالث واوجب ضررا عليهما
او على احدهما فعليه تداركه وكذا الحكم فيما اذا كان بفعل مالك الارض اذا كان
اصل الشجر من غيره وغرسه فيها بدون اذنه ضرورة انه لا يستحق البقاء على الارض
بمجرد غرسه فيها فلكل منهما تخليص ماله فان قلع الشجر مالكه فلا شيء عليه وان نقصت
الارض به اذ ليس لعرق ظالم حق وان قلعه مالك الارض وتضرر به صاحبه
بان تفاوتت قيمته قبل الغرس وبعد القلع فعليه تداركه واما اذا تفاوتت قيمته
مقلوعا ومنصوبا فليس عليه شيء اذ الشجر لا يستحق البقاء ولصاحبه الزام
مالك الارض بالقلع وان نقصت الارض به ولا شيء عليه سواء كان غصبا
بان سرق الشجر مثلا وغرسه في ارضه او جهلا بان اشتراه من احد فغرسه فيها
فبان مستحقا للغير او زعمه ملكه اشتباها ثم انكشف خطاؤه اذ الغاصب غير
معذور اصلا وهو في اشق الاحوال وكذا الجاهل غير معذور في اتلاف مال الغير
وان كان معذورا من جهة استحقاق العقاب ثم اذا كان مغرورا رجع فيما
غرم الى من غره لقاعدة الغرور وكذا حكم عكس المسئلة بان غرس شجره في
ارض غيره بدون اذنه غصبا او جهلا فكل منهما مسلط على ماله ولمالك
الارض الزام الغارس بتفريغ ارضه وارش طم حفرها وله ان يقلعه ولا شيء عليه

فيما لو تفاوت المال عرفا ولم يكن الاشتغال بفعل احد من المالكين

فيما لو كان الاشتغال بفعل مالك الارض غصبا او جهلا

حكم عكس المسئلة

حال بائع الارض والنخل لشخص او بائع النخل نفسه

هذا حكم ما لو كانت الارض والشجر لمالك كلي في اول الامر ولو كانا لاحد فباعهما لشخصين
بان يكون الارض لاحدهما والشجر للاخر او باع الارض من احد وابقى الشجر لنفسه فهل يستحق
الشجر البقاء على الارض فيه وجهان اقويهما نعم لان المشتري في الصورة الاولى والبائع
في الثانية قد استحق الشجر لا للحطب والخشب بل لشجرية الشجر المتوقفة على بقائه في الارض
مع ان المشتري في الصورتين قد اشترى الارض مشغولة بالشجر فلا يستحق قلعه وتفريغها
منه ولو مع الارش بلا خلاف ولا حرج به شيخنا المحقق الانصاري قدس سره ثم لو فرض كون
الشجر قابلا لغرسه في مكان اخر من غير ان يبلى ويصير حطبا الظاهر ان يتم عدم
استحقاقه البقاء في كونه لا منافع الموضع في ارض بايعها او لمالكها وكيف كان
فهل لمالك الارض في الصورة الاولى اخذ الاجرة او الارش بنقص الارض
حينئذ ان اشتغالها بالشجر غير مستحق القلع عيب فيها وتظهر الثمرة عند اختلافهما
وفي ان اخذ الاجرة مقسط على السنوات لا يستحقها دفعة بخلاف ارش النقص
فانه يستحقه دفعة وجهان اوجههما نعم فان مجرد استحقاق بقاء الشجر لاجل
استحقاق مالكه الشجر لا الحطب لا يقتضي منع مالك الارض من الاجرة او الارش
فان بقائه في ارضه ضرر عليه مجانا كما ان تسلطه على قلعه ضرر على الاخر ولابد
لتعارض الضررين من الطرفين يرجع الى قاعدة تسلط الناس على اموالهم
وهي مقتضية لتسلطه على مطالبة الاجرة او الارش ولو قلعه قالع او
انشق وانقطع بنفسه فهل لمالكه ان يغرسه ثانيا او يغرس مكانه شجرا اخر
الحق ان يقال ان كان المقلوع قابلا للغرس والانبات ثانيا فله ذلك
لاستحقاق مالكه البقاء الى استعداد بقائه والا فلا اذ لم يثبت له حق على
ملك الغير حتى غاية ما ثبت استحقاقه البقاء غرسه الخاص المنصوب الى
بقائه لا المفروض انقلاعه بعد مضي الى استعداد بقائه والفرق بين المقام

وما ذكره

وما ذكره في باب الصلح من انه لو انكسر الجذع المنصوب على حائط الجار او الميزاب
الواقع في داره ليس له ان ينصب مكانه اخر لان المفروض في باب الصلح ثبوت حق المالك
الجذع والميزاب فلا يزول بالانكسار لما يكفي فيه اذ غاية ما ثبت استحقاق البقاء

في حكم اقالة البيع

الشجر الخاص فيزول بمضي مدة استعداد بقائه وانقلاعه ولو غرس المشتري ثم تقايلا
البايع فاقاله فالاقوى عدم تسلطه على قلعه لانه اخذها كذلك مشغولة بحق من
غيره يستحق البقاء وان شئت قلت اخذها بحق متاخر عن حق الغير فلا يستحق الا ذلك

في حكم الشفعة

وفي استحقاقه الاجرة او الارش الوجهان اقويهما نعم لما تقدم وكذا الحكم فيما لو
غرس المشتري ثم انفسخ العقد بالشفعة ان قلنا ان حق الشفيع يتعلق بالبيع
اولا لانه اخذها مشغولة بمال وقع فيها عن حق سابق فهو بالخيار ان شاء
اخذها كذلك وان شاء تركها وان قلنا ان حق الشفيع يتعلق بالعقد اولا ثم
بالبيع فالاظهر عدم استحقاق البقاء لانه يفسخ العقد ويلزمه ان ياخذ العين

في حكم الفلس

على ما كانت عليه حال العقد وهي لم تكن مشغولة حينئذ ولو انفسخ العقد لاجل
تفليس المشتري فالاظهر عدم تسلط البايع على القلع لما ورد في باب الفلس
من ان صاحب المال احق بعين ماله فله ان ياخذها كيفما كانت وفي استحقاق
الاجرة او الارش هنا وفي مسئلة الشفعة الوجهان وان استعار الارض واذن
له المالك ان يتصرف فيها مطلقا وغرس فيها ثم رجع المالك فان لم يعين
لها مدة له ان يقلعه بلا ارش لان استحقاق بقائه تابع لبقاء العارية وهي
تزول فاذا غرس فيها والحال هذه فهو المقدم على ضرر نفسه ولا يستحق على
المالك شيئا وان عين لها مدة وانقضت المدة فالحكم كما تقدم و
ان رجع قبل انقضاء المدة فليس له ان يقلعه لانه لما اعار واذن في
مطلق التصرف فيها مدة معينة فهو المقدم على ضرر نفسه في تلك المدة

واقول لما كانت العارية وان صح اسنادها في العقد الجائز شرعا الى المعير
في حكم الاجارة
على الغرس حقيقة هو المستعير لا المالك وبما ذكرنا يظهر حال الاجارة حيث ان
المؤجر ليس له بعد انقضاء مدة الاجارة له ان يقلعه بلا ارش وله استعماله المستاجر واقالة
فليس له ان يقلعه مدة الاجارة لو لم تنفسخ لما تقدم في اقالة البيع وله الاجرة
حكم فسخ العقد للاجل الغبن
او الارش في المدة ايضا وان اشتراها وغرس فيها ثم ظهر الغبن وفسخ البائع
فهل له قلع الغرس بدون الارش او معه او لا يجوز له مطلقا وجوه لا تقدم و
التحقيق ان كل واحد منهما مسلط على ماله ولا حق له على الآخر فللكل منهما تخليص
ماله عن مال صاحبه وليس للبائع الزام المشتري بالقلع وغرسه ولو مع عدم
اخذ الاجرة كما انه ليس للمشتري الزام البائع بالابقاء ولو مع اعطائه الاجرة
ضرورة ان تسلط كل واحد منهما على ماله معارض بمثله في الآخر وهو مرفوع شرعا
فتبقى قاعدة تسلط الناس على اموالهم سليمة فللبائع قلع الغرس مع الارش
كما ان للمشتري قلعه ايضا مع ارش طم حفر الارض وهل للبائع منع
المشتري لو اختار القلع حيث انه يستلزم نقص الارض والتصرف فيها
ولا يجوز التصرف في مال احد الا باذنه ام لا وجهان اوجههما الثاني
لان التسلط على المال لا يقتضي منع مال الآخر عن التصرف في ماله
ولذا في صورة العكس وهي ما لو اختار البائع القلع ليس للمشتري منعه
كيفية اخذ الارش
بلا خلاف بناء على ما هو المفروض من عدم استحقاقه البقاء ثم المراد بالارش
هنا كما صرح به في الجواهر تفاوت ما بين كونه منصوبا مستحقا للقلع و
مقلوعا لا تفاوت ما بين كونه منصوبا مستحقا للبقاء ومقلوعا كما قد يوهمه
عبارة شيخنا المحقق الانصاري قده حيث ذكر انه تفاوت ما بين كونه
منصوبا دائما ومقلوعا وذلك لان المفروض عدم استحقاق الغرس للبقاء

فكيف يفرض

فكيف يفرض حينئذ اخذ الارش مستحقا له وهو غير مراد له قده لانه قد صرح قبل هذه
العبارة بان كل واحد من المالكين يملك ماله لا بشرط حق له على الآخر ولا عليه
له وقال بعدها وكونه على صفة النصب دائما ليس اعتبار لعدم تسلط على قلعه
لان المال هو الغرس المنصوب ومرجع دوام الدوام بثبوت هذا المال الخاص
له وليس هذا من باب استحقاق الغرس للمكان كما فهم انتهى وهذه العبارة وما قبلها شاهدان
على ارادته بازاء ما ذكرنا ومراده ان المشتري لما غرس عن حق وفي ملكه فقد
استحق الشجر ما دام الشجر لا انا ما دام شجرية الشجر دائما يستلزم دوام نصبه وليس هذا
من جهة استحقاقه المكان فقد استحق الغرس منصوبا دائما من هذه الجهة لا من جهة
استحقاقه المكان فلا بد ان يعتبر عند اخذ الارش منصوبا دائما غير مستحق
للبقاء لا منصوبا انا ما ولا منصوبا مستحقا للبقاء ومقلوعا ولعل امره بالتامل
اشارة الى اشكال وجواب تقرير الاشكال ان استحقاق الشجر دوام النصب
على حسب الفرض كيف يجتمع مع عدم استحقاقه البقاء كما هو المفروض ايضا و
الجواب ان استحقاق الشجر دوام النصب لاجل ان مالكه مستحق للشجر مطلقا لا
المقطوع حتى لا يثبت بقلعه الارش والمراد بعدم استحقاقه البقاء عدمه مجانا
وبلا اجرة وكيف كان لما جاز القلع فهل للمغبون مباشرة القلع ام له مطالبة
المالك بالقلع ومع امتناعه يرجع الامر الى الحاكم او من يقوم مقامه من
عدول المؤمنين فيجبره او يقلعه وجوه ذكرها في مسألة ما لو دخلت اغصان
شجر الجار الى داره وقال شيخنا المحقق الانصاري قده بعد ذكر الوجوه
ويحتمل الفرق بين المقامين من جهة كون الدخول هناك بغير فعل المالك
ولذا قيل فيه بعدم وجوب اجابة المالك الجار الى القلع وان جاز
للجار قلعها بعد الامتناع او قبله انتهى والغرض من هذا الكلام كما لعله

ليقتضيه سوق عبارته السابقة ان كان بيان الفرق بين المقامين بان دخول
اغصان الشجر لما لم يكن بفعل المالك ولم يصدر منه تعد على الجار فلا يستحق ان
يجازى بتسلط الجار على قطعها بخلاف ما نحن فيه لان الفرس بفعل الغاصب فيستحق ان
يجازى بتسلط المغبون على قلعه ففيه ان الفرق غير فارق لعدم تمامية ضرورة
ان قضية قاعدة تسلط الناس على اموالهم تسلط الجار على قطع الاغصان
وان لم يكن دخولها بفعل المالك وان كان الغرض كما يشهد له قوله ولذا قيل الخ اه
بيان الفرق بان في تلك المسئلة وجهان جواز قطع الاغصان مطلقا او
بعد مراجعة الحاكم ووجه للقول بان للجار مطالبة المالك بالقطع اذ لم
يصدر منه فعل ولذا قيل فيها بعدم وجوب اجابة المالك وفيما نحن فيه
وجه لهذا الوجهان مع جواز مطالبة المالك بالقلع لان الفرس بفعله

حكم الزرع

فهو حسن ولا يتوجه عليه اشكال هذا كله حكم الشجر واما الزرع فعن المالك
انه يتعين ابقائه بالاجرة لان له امدا ينتظر ومثله اما انكار الفرق دون عل
ان هذا الجمع بين الحق ولا ضرر فيه على الطرفين او ترجيح اقل الضررين
بدعوى ان الزرع لما كان امد بقائه قليلا فضرر المالك بلزوم ابقائه
عليه مع الاجرة اقل من ضرر صاحبه بتسلطه على القلع مع الارش
فيقدم الاول وفيه ان الضرر موجود قطعا وترجيح اقل الضررين
لا وجه له لان الضرر مرفوع شرعا مطلقا قليلا كان او كثيرا مع انه لو بني
عليه لجرى مثله في مسئلة الشجر ولا يقول به ولا دليل عليه ولو امتزج المبيع

حكم امتزاج المبيع بغير جنسه

بالامتزاج فاما ان يكون بجنسه واما بغيره وعلى الثاني فان كان على
وجه الاستهلاك بحيث يعد تالفا عرفا كامتزاج ماء الورد بالزيت فهو في
حكم التالف يرجع المغبون بقيمته وهل يرجع الى الغابن مطلقا او يرجع

١٢١ المزج ان كان غيره

المزج ان كان غيره مطلقا اوانما لم يرجع اليه الغابن او يتخير في الرجوع الى ايهما شاء
وجوه يأتي الكلام فيها انشاء الله وان كان على وجه لا يعد تلفا من جهة اختلاف صورته
النوعية وغير تلف من جهة بقاء حقيقته ومالية كامتزاج الخل مع الانكبين قال
شيخنا المحقق الانصاري قده فلا كونه شريكا او كونه كالمعدوم وجهان من حصول
الاشتراك قهرا لو كانا لمالكين ومن تغير حقيقته فيكون كالتالف الراجع
للخيار انتهى والاقوى فيها وجه ثالث ادهم وهو تسلط المغبون على الامرين ان
شاء اخذ القيمة لصدق التلف عليه ولو من جهة وان شاء الاشتراك مع الغابن
لصدق البقاء عليه ولو من جهة ومن هنا يتقدح وجه اخر فيما لو كانا لمالكين
ومزجهما مكلف اخر فلكل منهما الزامه بالمثل او القيمة وان يشترك مع صاحبه
نعم لو كانا لمالكين واختلطا بنفسهما لم يكن الرجوع اليه كما لو كان حيوان
اشترك قهرا لا في العين اذ لا دليل عليه سوى اختلاطهما وعدم امكان
تميز كل منهما عن الاخر وهذا لا يقتضي الاشتراك في العين بل في الثمن كل بنسبته
قيمة ماله وبالجملة الحق ان يقال ان الشركة هنا ظاهرية صورية بمعنى ان
المال بينهما كالمال المشترك بينهما واقعا وحقيقة ويشكل هذا الوجه بانه
ان فرض صدق التلف عرفا في هذه الصورة فيتعين اخذ المثل او القيمة
لانه مقتضى ادلة ضمان المتلفات وان لم يصدق تعين الاشتراك
لا في العين بل في الثمن كما افاده دامت بركاته وايضا العين الممتزجة
قبل تغريم الممزج بالمثل او القيمة هل هي باقية على ملك مالكها او تنتقل الى الممزج
او تبقى بلا مالك لا وجه للثالث والثاني يستلزم ان يكون المزج من
الاسباب الناقلة كالعقود والاول ينافي قاعدة تسلط الناس على
اموالهم ضرورة ان اجبار الممزج على اعطاء المثل او القيمة واخذ العين

الممتزج بينا في تسلط على ماله ثم ان قلنا انه باعطاء المثل او القيمة يملك العين كما قد يقال بمثله في بدل الحيلولة وان لم نقل به لزم الجمع بين البدل والمبدل ان قلنا انها باقية على ملك مالكها او الملك بلا مالك ان لم نقل به فيكون المزج من الاسباب المخرجة عن الملك وعلى الاول فان كان الامتزاج بالمائع يثبت الشركة في العين كما هو ظاهر المشهور اذ لا دليل عليه كما تقدم بل في الثمن بنسبة مقدار كل من المالين وان كان بالاردى فكذلك لما تقدم خلافا لظاهر المشهور حيث ان ظاهرهم الاشتراك في العين كل بنسبة مقدار ماله ولذا اشكل عليهم فرع وهو انه هل يستحق مالك الاجود ارش النقص او تفاوت الرداءة من الجنس الممتزج او من ثمنه وذكروا فيه وجوها وان كان بالاجود فكما تقدم خلافا لظاهر المشهور ايضا حيث ان ظاهرهم هنا الاشتراك في العين بنسبة القيمة فاذا كان الاجود يساوي قيمتي الاردى كان المجموع بينهما اثلاثا ولذا اشكل عليهم بان فيه استلزام الربا بناء على جريانه في كل معاوضة وان كانت قهرية ويتوجه عليهم ايضا انه لا وجه للفرق بين مسئلتي الامتزاج بالاردى والامتزاج بالاجود حيث ان ظاهرهم في الاول الاشتراك في العين بنسبة مقدار كل من المالين وفي الثانية الاشتراك في العين بنسبة القيمة ولذا اشكل عليهم مسئلة استلزام الربا فيها ولم يشكل عليهم في الاول قال شيخنا المحقق الانصاري قدس سره احتمل الشركة في الثمن بان يباع ويعطى من الثمن بنسبة قيمته ويحمل الشركة بنسبة القيمة انتهى وفيه انه لا وجه للفرق بين المسئلتين حيث انه جزم في الاول بالشركة وظاهره الشركة في العين بنسبة المقدار كما هو ظاهر المشهور وفي الثانية ذكر الاحتمالين مع انهما مشتركان فيهما على السواء وكيف كان فالاقوى ما اخترناه من الشركة في الثمن بنسبة القيمة في جميع الصور ولا يتوجه مسئلة

الارش ودعوى لزوم الربا لا وجه

الامتزاج بالمائع

المزج بالاردى

المزج بالاجود

في حكم تلف احد العوضين

الارش ودعوى لزوم الربا لا وجه لها واضح لو تلف احد العوضين فاما ان يكون بآفة او باتلاف المغبون او الغابن او الاجنبي فلكل من تلف ما في يد المغبون والغابن صور اربع الاولى ان يتلف ما في يد المغبون بآفة فان قلنا بسقوط الخيار بالتلف كما هو قضية ما استدل به في التذكرة لما هو المشهور بين المتأخرين من سقوط الخيار بالتصرف المخرج عن الملك من عدم امكان الاستدراك فلا كلام وان قلنا بعدم سقوط الخيار بذلك كما هو مقتضى التحقيق في المقامين ولذا اختاره غير واحد منهم فان فسخ غرم قيمته يوم الفسخ لانه اول يوم اشتغلت ذمته بها بتحقق الفسخ او يوم الاداء كما هو الاقوى في الضمان بالقيمة لان العين التالفة في عهدة المتلف او من حصل التلف عنده وهو مأمور بردها حتى لو كان يوديها الا انه لما تعذر ذلك حال التلف فيغرم بدلها من المثل او القيمة بما انه الاقرب الى العين التالفة ولا وجه للقول بانه بمجرد الاتلاف تشتغل الذمة بالبدل وكيف كان فالمحتمل في المقام تغريم المغبون اما قيمة يوم الفسخ او يوم الاداء كما هو الاقوى ولا وجه لتغريمه قيمة يوم التلف كما احتمله شيخنا المحقق الانصاري لانه حال التلف ملك له والتلف واقع في ملكه فكيف يكلف بابداله واقول لعل وجهه ان مقتضى الفسخ رجوع كل من العوضين الى صاحبه ولما تعذر ذلك بعد الفسخ لاجل التلف فلا بد اما ان يقدر ان التالف قبل تلفه ملكا لصاحبه الاولي ولازمه ان تكون العبرة بقيمة يوم التلف او يقدر حال تلفه موجودا وملكا له ولازمه ان تكون العبرة بقيمة يوم الفسخ وكل من التقديرين محتمل لكن مقتضى الوجه الاول تعين الرجوع الى الاجنبي لو كان هو المتلف لا الغابن كما لا يخفى الثانية ان يتلف ما في يد المغبون بفعله وحكمها حكم الاول بلا فرق الثالثة ان يتلف

وهذا اوجههما المحقق الذكر

ما عند المغبون باتلاف الاجنبي ومقتضى القاعدة فيها انه لو فسخ المغبون اخذ
الثمن من الغابن وغرم له قيمة ما تلف عنده يوم الاداء كما تقدم او قيمته يوم الفسخ
او يوم التلف كما احتملها المحقق المتقدم وليس للغابن ان يرجع الى المتلف
ان لم يرجع اليه المغبون بالبدل كما اختاره المحقق المذكور ايضا لانه لم يتلف
ماله بل انما اتلف مال المغبون ومقتضى الفسخ ان يرجع كل منهما الى الاخر
فان وجد ماله عنده اخذه والا طالبه بالبدل والاجنبي اجنبي عن المعاملة
فكيف يرجع عليه الغابن نعم لو قلنا كما هو الاقوى في ضمان الغرامات ان المال في
ضمان المتلف ما لم يدفع العوض فنفسه في عهدته امكن الرجوع عليه
لكنه خلاف ظاهر المشهور فان مقتضى هذا الوجه ان تكون العبرة بقيمة يوم
الاداء كما اخترناه وظاهرهم القول باشتغال ذمة المتلف ولذا اعتبروا
قيمة يوم الفسخ او يوم التلف الثاني عكسه ان يتلف ما عند المغبون
باتلاف الغابن فان لم يفسخ المغبون اخذ القيمة وان فسخ اخذ الثمن
ورد بدله عليه وعلله هذا ان قلنا ان العبرة في مطلق الغرامات بقيمة يوم
التلف او يوم الاداء وان قلنا ان العبرة في ضمان الغرامات بقيمة يوم
التلف وفي ضمان المعاوضات بها يوم الفسخ لزم ان يرجع المغبون
الى الغابن بقيمة ما اتلفه يوم التلف ويغرم له قيمته يوم الفسخ وهذا انما
تظهر الثمرة في صورة تفاوت القيمتين ولو كان الاتلاف قبل ظهور
الغبن وابرئه المغبون من البدل ثم ظهر له الغبن وفسخ اخذ الثمن من
الغابن ورد عليه القيمة لان ما ابرئه بمنزلة المقبوض هذا حكم
الصور الاربع لتلف ما عند المغبون واما صور تلف ما عند الغابن
فحكمها حكم تلك الصور من غير فرق والمختار فيها المختار هناك وحاصله في

جميع الصور

جميع الصور انه لو تلف احد العوضين وفسخ العقد تعين رجوع من تلف ماله على
من تلف في يده وان لم يكن هو المتلف فانه احد طرفي العقد وهو ياخذ العوض
الباقي فعليه ان يعطي عوض التالف كما انه لو لم يتلف كان هو المكلف بالرد ولا
فرق في ذلك بين القول بان نفس المال في عهدة المتلف حتى تؤديه وبين
القول بانتقاله بالبدل واشتغال ذمة المتلف به فان القائلين انما يعتبرون
بقاء المال في عهدة المتلف بالنسبة الى من وقع التلف في ملكه كما انهم يعتبرون
بقائه في عهدة من تلف ما عنده من المتعاملين بالنسبة الى الاخر فنفس المال
في عهدة المتلف بالنسبة الى من تلف ما عنده كما انه في عهدته بالنسبة الى
الطرف الاخر وبالجملة لا فرق بين اقسام التلف لاحد العوضين فتدبر
ودليلا الا ان شيخنا المحقق الانصاري قده فرق بينها في موضعين فيتوجه عليه
سؤال الفرق مع عدم الوجه له احدهما انه ذكر في صورة تلف ما عند
المغبون بآفة او بالاتلاف احتمالين الرجوع اليه بقيمته يوم الفسخ او يوم التلف
ولم ينسب الى ظاهر المشهور شيئا منهما وهنا نسب الى ظاهرهم الثاني ثم قال
لكن صرح في المسالك وتبعه في محكي حاشية الشرايع للمحقق الثاني وصاحب
الحدائق وبعض من تأخر انه لو اشترى عينا بعين فقبض احدهما دون
الاخرى فباع المقبوض ثم تلف غير المقبوض ان البيع الاول ينفسخ
بتلف متعلقه قبل القبض بخلاف البيع الثاني فيغرم البائع الثاني
قيمة ما باعه يوم تلف غير المقبوض وهذا ظاهر بل صريح في ان
العبرة بقيمة يوم الانفساخ دون تلف العين انتهى وثانيهما
انه ذكر في صورة الاتلاف الاجنبي ما عند الغابن وجوها ثالثها يرجع
المغبون بعد الفسخ الى الغابن لانه انتزع بدله اليه العوض فيؤخذ منه

العوض ولانه ملك القيمة على المتلف ورجوعه الى المتلف بدل المال في ذمته
وما لم يدفع العوض فنفس المال في عهدته والى هذا الوجه يشير صاحب الرياض
بانه يجوز المصالحة على ذلك المتلف بالمصالح به على قيمته لزم الربا وبتصريح
العلامة بانه لو صالحه على نفس المتلف باقل من قيمته لم يلزم الربا وان صالحه
على قيمته بالاقل لزم الربا بناء على جريانه في الصلح و تخييره بين الرجوع الى الاول
ثانيا اما الثاني فلانه ملك البدل واما المتلف فلان المال في عهدته في
ذكرناه في صورة الاتلاف الاجنبي ما عند المغبون انه يرجع الثاني الى المتلف
ان لم يرجع المغبون عليه وظاهره انه ان رجع عليه المغبون ليس له الرجوع
الى الثاني والاشبه الرجوع الى المتلف وكيف كان لا وجه للتفريق بين
المسئلتين مع انهما سواء مسئلة هل يجري خيار الغبن في غير البيع من
المعاوضات المالية اللازمة كالصلح والاجارة والهبة المعوضة ذكرها
كما حكي عن جماعة التصريح بالعموم تمسكا بعموم ادلة نفي الضرر وعن جامع
المقاصد في الاجارة الاستدلال له بانه من توابع المعاوضات وفيه
ما لا يخفى او لا يجري فيها كما عن مهذب البارع في الصلح ولعله لان الغرض
الاصلي فيه قطع المنازعة فلا يتوقع فيه الخيار وفيه ايضا ما لا يخفى او تمسكا
باصالة اللزوم في العقود مطلقا او يفصل بين ما اذا وقع بشخص المعاملة على
وجه المداقة والمكايسة فيجري فيها وبين ما لو وقع على وجه المسامحة
فلا يجري فيها كما لو احتاج الى اشتراء شيء قليل مبتذل لحاجة مهمة
دينية او دنيوية بحيث لا يلاحظ فيه مساواته للثمن المدفوع بازائه
وجوه واقوال اقواها الاخير لا لعدم ادلة خيار الغبن كالاجماعات
المنقولة والاخبار وان كانت مختصة بالبيع الا ان ادلة نفي الضرر

في جريان خيار الغبن في غير البيع

بناء على تماميتها

بناء على تماميتها لا تختص به كما لا تختص بخيار الغبن ولذا اثبتوا بها اغلب
الخيارات وهي غير جارية في صورة الاقدام على الضرر فيوني وفي الصورة
المفروضة بدعوى ذلك فلا يجري فيه الخيار نعم لو فرض انه انكشف ان الغبن
وتفاوت القيمة ازيد مما تسامح فيه امكن جريان الخيار لعموم ادلة نفي
الضرر حينئذ من غير معارض

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على
أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين المقصد الثاني في الفرق بين الأمارات
المعتبرة شرعا أو عقلا كالظن حال الانسداد على تقدير ...
ودليله غاية الأمر أنه على تقدير الكشف يكون اعتباره عقلا نظير اعتبار
الأمارات المعتبرة شرعا بجعل الشارع ... على تقدير الحكومة
يكون اعتباره نظير اعتبار الطرق المجعولة في القطع في أنه لا يتغير
الواقع عند الإصابة والمعذورية في المخالفة عند المخالفة
المقصود ... البحث عن أحوال الأدلة والبحث عن أحوال القطع خارج
عنه ولكن ... فالمناسب ...
... في المقام ... الكلام
فنقول ... إن ... الذي ... إذا التفت
إلى ... الذي ...
أو ظاهرا فإما أن يحصل له القطع ... القطع
... فإن ... الانسداد
على تقدير ... المرجع
القواعد العقلية ...
على تفصيل ... الرجوع إلى
يكون اعتباره على ... على تقدير ...
ولا يجوز الرجوع ... القواعد المقتضية ... على تقدير الكشف ... القطع
بحكم الظاهر ... الأمارات المعتبرة شرعا ...

... الحكم ... قضية ... الأمارات ...
الكلام ظاهرية ... على طبق مؤدياتها ... في القسم الأول
حيث ... الحكم ... الواقعي والظاهري ... على ... في باب ...
... الطريقية فإن قضية ... الطرق المعتبرة
في القطع في أنها لا ... الواقع عند الإصابة والمعذورية ...
... الحكم ... المصادفة فالظن الانسدادي ... حال ... الأمارات
المعتبرة شرعا ... الطريقية في الدخول في القسم الثاني ...
عدم ... الحكم ظاهري على طبق مؤدياتها ... القطع ... وفي مقام
العمل ... القطع ... الحكم ... مؤدياتها الأحكام ظاهرية ...
... على عدم ... والموضوع ... الحقيقة
إذ مؤدياتها ... حقيقة ... الكلام ... النقل
... على طبقها ... على طبق القطع ... الحكم ...
... الواقع عند الإصابة ... إن ... الانسداد على ...
الكشف ... في طرق العقل ... الأمارات المعتبرة ...
في ... القسم الثاني ...
... المقام ... الحكم
إليه ... القطع
... وإن كانت ...
... الحكم ... الكلام ...
يكون ... الظن ...
... الكلام ... المقسم ...

كان وعدم [illegible] ما ذكرت او بتقييد القطع باعتبار فان اعتماده على تقسيم الحالة

الى الشك [illegible] ان يقال ايضا

هو ان يقال الملتفت اذا التفت الى الحكم الشرعي فاما ان يحصل له القطع

او الظن المعتبر كالظن او [illegible] من التقرير وجهه وتمامية مقدمات دليله

على وجه الحكومة او الكشف فهو الراجح في الاصول وفي الثاني الظن في [illegible]

القواعد المقررة للشاك في مقام العمل ولذلك انا خصصنا الحكم في

المتحير [illegible] منه ما لم يبلغ من مرتبة الاعتقاد الى مرتبة المعرفة الاخير

فيجزا بعد انه لا يحكم العقل بكون الثواب على فعله والعقاب على تركه

يلزم بالقيام [illegible] وان كان يحكم او لا على [illegible]

المصلحة او المفسدة المقتضية للحكم [illegible]

الحكم الواقعي [illegible] في كل واحد [illegible] الحكم العالم و

الجاهل والمعتقد [illegible] الحكم الظاهري [illegible]

قام عليه طريق معتبر شرعا او عقلا [illegible] كالظن او حكم [illegible]

اذا قام حجة طريق اخر بعد الظن الحكم فانه على فرضها [illegible] على وجه الحكومة

ولا فرق فيه بين تعلقه بنفس الحكم او بالطريق [illegible]

[illegible]

[illegible] احكام القطع [illegible]

اليه عند [illegible] عند فقده من الظن او القواعد المقررة [illegible]

[illegible]

في موارد الاصول العملية [illegible]

ولذا [illegible] في مرتبة [illegible]

[illegible] احكاما واقعية [illegible]

الواقعي والظاهري [illegible]

عليه احكام القطع ويلزم الرجوع اليه عند [illegible] والرجوع الى غيره

عند فقده من الظن او القواعد المقررة للجاهل [illegible]

اليه انتهى وما في تفصيله في محله [illegible] ولكن ان بيان احكام القطع

واقسامه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وكيف كان فينبغي [illegible] احكام القطع واقسامه [illegible] في امور الاول [illegible]

في حجية القطع [illegible] عقلا [illegible] بمجرد حصوله يترتب عليه [illegible]

ما يترتب على القطع والمقطوع [illegible] من دون توقف على جعل جاعل

[illegible] المستند الى [illegible] وتوضيح ذلك

انه اذا حصل القطع [illegible] التكليف [illegible] يوجب تنجزه عند

المعذورية عن مخالفته عند خطائه اذا لم يكن [illegible] في [illegible]

والمراد بتنجزه [illegible] المترتبة على موافقته والعقوبة على مخالفته بل

[illegible] الالتزام [illegible] على الموافقة والمخالفة عند خطائه [illegible]

[illegible] فيكون حجة على العبد [illegible] في صورة

اصابته ولم [illegible] في صورة خطائه فيلزم اتباعه عقلا [illegible]

[illegible] وهذا هو المراد بحجيته والدليل على ذلك الوجدان

[illegible] اقامة البرهان [illegible] بالنسبة الى [illegible] القطع [illegible]

[illegible] بين المولى [illegible] وبين [illegible]

وحكمه [illegible] بالنسبة الى المقطوع [illegible] القطع [illegible]

ترتبه عليه من دون توقف على جعل جاعل من دون فرق في

ذلك بين كون [illegible] او غيره [illegible] القطع في [illegible]

[illegible] الواقع [illegible]

[illegible] وحصول القطع [illegible]

[illegible] فيترتب عليه [illegible] من دون

توقف على جعل القطع به حجة [illegible]

[illegible] القطع [illegible]

[illegible] في المقام والدليل على [illegible]

[illegible]

وهو كما ترى يحتاج معه الى مزيد بيان مضافا الى انه يرد عليه حجية
القطع بنفسه بالنسبة الى ما ينتفى والمقطوع فى الاثار والبرهان انه
انه لو احتاج فى حجيته الى جعل جاعل بالجعل التاليفى لما ادى الى تسلسل
فيقطع فيه سد باب الاستدلال مع الاحتجاج وينقطع طريق
الاحتجاج عليه وان بالغ فى مقام البيان واقامة البرهان فلا محيص عن كون
حجية القطع من لوازم المجعول وعرضا بتبع جعله بسيطا اى بالجعل
المتعدى الى واحد فطر جعل الى حجية الاربعة وهو لا يكاد يكون
اثباتا او نفيا بجعل جاعل بالجعل التاليفى وبعبارة اخرى بالجعل
المتعدى الى اثنين وفيها القدح انه لا يمكن نفيه هذا الاعتراض حجية
القطع عنه او المنع عن تاثيره فيه بان يقول المولى للعبد لا يجوز لك
مع كونه قاطعا بخطابه الالزامى فعلا بحيث تستحق ويحكم نحو ادنى جزء منه ترى يصح عليه
فقد اما نفيت حجية قطعك هذا بحكم بعدك ان تثبت حجيتك
او لا تعمل بقطعك هذا مع انه يلزم منه اجتماع الضدين او
النقيضين من قبل المولى فى اعتقاد العبد مطلقا وفى نفس ايضا
صورة اصابة قطعه مطلقا كما لا يخفى نعم يمكن ذلك فيما اذا
كان الحكم المقطوع به موجودا انشاء ولم يبلغ الى مرتبة الفعلية ان اما حقيقتا
البعث اليه او الزجر منه فعند ذاك الحكم ... عقيبه
بحكم اخر ... ولا مخالفة فيه من ... بل يكون من
... فى الحكم ... ان يكون ...
مع كونه فى هذه المرتبة بالرجوع الى القواعد المقررة شرعا لا حال
وبهذا الوجه توفق بين الحكم الواقعى والظاهرى ... الكامل لزوم وسبق الى
اجتماع المثلين او الضدين ... مع ما تقدم ... ثالثا

وسلف ما ذكرناه

لسيد ام فروهما آدم فتينى

وسلف ما ذكرناه فيها تقدر مع توجيه كلام الاخباريين حيث انكروا حجية
القطع بالحكم الشرعى اذا حصل من المقدمات العقلية بان تقول انهم ما ارادوا
بذلك نفى حجيته مطلقا حتى فيما لو كان الحكم بالغ مرتبة الفعلية بل يكون
ما نسب اليهم من انهم انكروا ما ليس بمعقول فى محله اذ فيهم جماعة من ونحوه كما نقله السيد الصدر
المحققين والمدققين ومن البعيد جدا التزامهم بامر غير معقول وعدم
التفاتهم الى ذلك بل فى خصوص ما اذا كان الحكم انشائيا محضا
ومن المعلوم ان الحكم اذا كان فى هذه المرتبة فانه يمكن المنع عن
العمل بالقطع به اذ فرض انهم لا ينكرون الصغرى فى مسئلة الملازمة
بين الشرع والعقل ويقرون بان العقل يدرك حسن بعض الافعال
او قبحه ولكن لهم ان يقولوا انه لا يلزم ان يكون كلما ادرك
العقل حسنه او قبحه ان يكون واجبا او حراما شرعا فعلا لاحتمال
ان يكون ملاك الحكم الشرعى الفعلى ازيد من حسن الفعل او قبحه
نعم لو اعترفوا بان هذا يكفى ملاكا للانشاء والحكم فعلا من
الشارع او فرض العلم بادراك الحسن او القبح فقد لا يعلم وجه
ينفك عن الحكم الشرعى فلا بد فيهم من القول بعدم حجية
القطع حتى لا بد فرض تسليمهم الصغرى ويمكن ان ارادوا
ما ذكرنا ولعله يشهد عليه كلام السيد الصدر ... وليس كل قطع يوجب
ان يكون واجبا ... ما ذكره والا فيه ما لا يخفى ... عن ادراكه
قد تقدم ان القطع ما لم يكن الفعلى وجب ...

مع قبح نفسه والمثوبة مع موافقته ~~[illegible]~~ اذا
لم يكن عن تقصير استحقاق العقوبة مع مخالفته مطلقا وان اعتقد حرمة ما كان
واجبا في الواقع والمثوبة مع موافقته ايضا مطلقا وان اعتقد وجوب
ما كان حراما في الواقع ام لا والكلام فيما يقع في مقامين الاول [illegible]
في مقام الكلام فيما البحث اعني ان القطع بحرمة فعل او وجوبه اذا
اخطأ هل يوجب حرمة الفعل المتجرى به اي [illegible] اعتقاد انه حرام
او ترك ما قطع بكونه حراما مع عدم كونه حراما واقعا وكذا لو وجب ايجاب
الفعل المتقاد به اي [illegible] عن [illegible] واجبا
مع عدم كونه كذلك واقعا ام لا [illegible] ان القطع
لا يوثر في هذا المقام اصلا بتغير الفعل المتجرى او المنقاد به عما
عليه من الحسن او القبح العقليين والوجوب او الحرمة الواقعيين و
عدم حدوث تفاوت فيه [illegible] بل حصول القطع بخلاف ما
عليه واقعا في الحكم او جهة حسنه او قبحه عقلا [illegible] ان
الحسن او القبح عقلا [illegible] بالوجوه والاعتبارات [illegible]
بل [illegible] ان [illegible] من [illegible] او قبحه [illegible]
الوجوه والاعتبارات التي يكون بها حسنها او قبحها [illegible] نقول
ان القطع بغيرها عليه الفعل في الحكم شرعا [illegible] من الوجوه
والاعتبارات التي تختلف الافعال بها حسنا او قبحا
~~[illegible]~~
عدم تغير الفعل بما عليه من المحبوبية او المبغوضية والحسن او القبح [illegible]
او المفسدة بمجرد حصول القطع بخلاف ما كان عليه [illegible] زيادة او [illegible]
بان قتل ابن المولى لا يكاد يخرج من كونه مبغوضا وان [illegible]

[illegible] العداوة لو داه كان معذورا في قتله لانه لم يصدر عنه اختيارا اذا
ما لم يصدر عن اختيار يقبح العقاب عليه وكذا ترك [illegible] والمولى باعتقاد انه
لا يخرج عن كونه محبوبا له وان كان ايضا معذورا [illegible] فيه لو تركه
[illegible] على الاختيار وبالجملة الامر ثابت له في صورة
خطائه اذا لم يكن عن تقصير بمعنى انه هل يوجب استحقاق العقوبة
مع قبح نفسه مطلقا وان قطع بحرمة ما كان واجبا واقعا او المثوبة
مع موافقته كذلك وان قطع [illegible] بوجوب ما كان حراما واقعا ام
والكلام هنا يمكن ان يكون في مقامين الاول [illegible]
[illegible] اعني ان مقام ان يكون الكلام في ان القطع [illegible]
تحريم الفعل المتجرى به اي المقطوع بحرمته مع عدم كونه حراما واقعا
بان فعل متجرى به سواء كانت الجهة [illegible] او ترك ما قطع بكونه حراما
عدم كونه حراما واقعا او [illegible] عنوانه الواقعي
كمن قطع بكونه حراما مع عدم كونه كذلك واقعا [illegible] القطع [illegible]
ايجاب الفعل المنقاد به اي [illegible] وجوبه وبالجملة مع عدم
كونه واجبا واقعا بان [illegible] او لا [illegible]
بين الجهة الموضوعية والحكمية [illegible] ان يكون الكلام في ان
هل يوجب استحقاق العقاب او الثواب مع الفعل المتجرى او المنقاد به
[illegible] بان يكون [illegible]
المذكور [illegible] نفس التجري او الانقياد [illegible] نفس الفعل المتجرى او
اما المقام الاول فالتحقيق انه لا [illegible] في ان القطع لا يوثر
فيه اصلا بمعنى انه لا يوجب تحريما او ايجابا للفعل المتجرى او المنقاد به

لا يوجب لبقائه بحاله وعلى ما هو عليه من المفسدة او المصلحة والحسن او القبح
العقليين والحرمة او الوجوب الواقعيين وعدم حدوث تفاوت فيه
ولا في جهة من جهات حسنه او قبحه او سقطه حصول القطع بخلاف ما
هو عليه واقعا لعلم الحكم الشرعي في الجهة الحكمية او كونه من [illegible]
العناوين والجهات والاعتبارات المستتبعة للاحكام لا يكاد
ان يختلف حسبما خلافها تختلف الافعال بحسب ما فيها من الجهات
الاحكام من المفسدة والمصلحة والحسن والقبح بل نقول ان القطع
ما عليه الفعل من الحكم او العنوان في الجهة الحكمية او الموضوعية
لا يغيره عما عليه من المفسدة او المصلحة والقبح او الحسن والمبغوضية
او المحبوبية لشهادة بداهة الوجدان في غير الشرعيات [illegible]
عقلية ولا اختصاص لها بالشرعيات ومن الواضح ضرورة ان الوجود
الخارجية لا تتغير عما عليه من الآثار والخواص بمجرد القطع بخلافه
ضرورة ان قتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضا وان قطع
العبد بانه عدو له ولكن لا يكاد قتل العدو اذا امر به
يخرج عن كونه مبغوضا له وان قطع العبد بانه ابن المولى لا عدوه
وان كان معذورا في قتل الابن من العدل [illegible]
[illegible] لم يصدر منه ما لا خلاف [illegible] الفعل لم يكن اختياريا [illegible]
العقاب عليه مع ان القطع لا يكون الا كاشفا وحاكيا [illegible]
ومرآة الى ما في الافعال من الصفات والوجوه والاعتبارات
المستتبعة لبعض الاحكام والآثار والاحكام بحيث يكون وجهه
لم [illegible] فانما في كاشفيته [illegible]
والكشف [illegible] يستتبع [illegible] الخاص

والله [illegible]

والذم والاحكام مع ان الفعل المتجرى او المنقاد به بعنوانه الذي
يؤثر به ويوجب كونه حراما او واجبا لعدم كون القطع ملحوظا في ذلك العنوان
ومرآة لا يكون اختياريا لان الفعل لا يصير اختياريا الا اذا كان
معلوم العنوان والفرض ان الفعل المتجرى او المنقاد به مجهول العنوان
اي الحكم في الجهة الحكمية او العنوان في الجهة الموضوعية والفعل لم
يكن اختياريا لا يصح ان يتعلق به التكليف ثم يكن فرض اختياريته
لكن يحتاج في ذلك الى عناية اخرى بان لا يؤتى به لا بداعي انه حرام او
واجب بل بداعي انه مقطوع الحرمة او الوجوب وهما يتفقان
الداعي على الفعل هذا فانه لا يتصور الا فيمن لم يكن [illegible] بل
[illegible] لما قطع بحرمته ومن الواضح ان هذا ليس في الدواعي العقلائية
ويمكن ان [illegible] في المقام [illegible] بغير الشرعيات [illegible] شهادة الوجدان
فيما [illegible] كون المنتهى عقلية ولا اختصاص لها بالشرعيات
المقام الثاني [illegible] القطع يؤثر فيه [illegible] يوجب [illegible]
العقوبة او المثوبة على الفعل المتجرى او المنقاد به [illegible] المولى
[illegible] لشهادة الوجدان مع [illegible] موافقة [illegible]
مع المولى [illegible] عبوديته وكونه في مقام
[illegible] مع العصيان [illegible] مثوبته [illegible] مع قيام [illegible]
عبوديته من العزم على اطاعته [illegible] مع امتثاله [illegible]
[illegible] ان القطع لا يوجب [illegible] المثوبة او العقوبة [illegible]
او [illegible] مقدمات الفعل [illegible] اختياريته [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] نفس الفعل [illegible]

اختيارية افعال المكلفين من العزم والارادة ونحوها وان لم تكن بالاختيارية
لانها تنتهي بالاخرة الى ما لا بالاختيار والا لدار او تسلسل وهو محذور
في المقام ههنا اذ لا يمكن ان يعتبر في صدق اختيارية افعال المكلفين
ازيد مما يعتبر في صدق اختيارية افعال الله تعالى وهي اختيارية بلا شبهة
مع ان اختياريتها بالاخرة تنتهي الى ذاته المقدس وصفاته الذاتية
بحتا اختياره وعدم كون مبادي الافعال اختيارية لا يصح
التكليف بها ولا نلتزم بان قصد المعصية ليس بمعصية لا
بل القطع يوجب استحقاق العقوبة او المثوبة بمجرد الردع في اول مقدمة
من مقدمات الفعل من مبادي اختياريته من الافعال الجنانية كالعزم
والنية والجزم ولا يترتب حضور وقت الفعل بل وان لم يترتب
سائر المقدمات فضلا عن نفس الفعل فان حكم العقل باستحقاق
الثواب والعقاب مع الافعال الاختيارية موجود في الافعال الجنانية
التي تكون من مبادي اختيارية الافعال كالقصد المعصية او الطاعة
وان لم يكن معصية او طاعة اذ يعتبر في صحة التكليف ان يكون
متعلقه اختياريا والقصد والارادة كالمبادي الاختيارية للافعال
الخارجية لا يكون بالاختيارية والا لدار او تسلسل
فهو محض فرض الالتزام بان اختيارية الافعال وكان اختيارية الافعال
تنتهي بالاخرة الى ما لا يكون بالاختيار وهو محذور في المقام
اذ يجري الكلام بعينه في افعال الله تعالى حيث انه لا [illegible]
[illegible] في كونها اختيارية مع ان اختياريتها تنتهي بالاخرة
الى ذاته المقدس وصفاته الذاتية العلم ونحوه [illegible] بالاختيارية
ولا يصح ان يقال انه يعتبر في صدق اختيارية افعال المكلفين ازيد

بح

ما يعتبر في صدقها في افعال الله تعالى وقد عرفت انها اختيارية
بلا شبهة مع انها تنتهي بالاخرة الى صفاته الذاتية التي لا توصف
بالاختيارية فكذلك الحال في افعال المكلفين [illegible] بعد القطع اذ
لم يصدر منه شيء من مقدمات الفعل الجنانية التي تكون مبادي
اختيارية الافعال الجوارحية من العزم على الفعل والجزم [illegible]
عازمه على دفع الموانع عنه لا يستحق العقوبة او المثوبة بل [illegible]
سريرته او خبثها كسائر الملكات والاخلاق الرذيلة والحسنة
الكامنة في النفس [illegible] حدود الافعال الاختيارية [illegible]
يستحق الذم او المدح على سوء سريرته او حسنها كاستحقاقه اياها
او صدق الرذيلة او الحسنة لا استحقاق الجزاء بالعقوبة او
المثوبة بالوجدان والعقل اذ لا يرجع عنده [illegible]
العصيان وما يستتبعانه من استحقاق الجنة او النار [illegible]
سريرته الا اذا عزم وجزم وهاذ في مقام الجري والعمل على طبق
ما اقتضاه سوء سريرته او حسنها نظير سائر الصفات الرذيلة
او الحسنة ولكن اذا بدا له فندم على ما عزم وجزم لا يستحق
العقوبة على ما صدر عنه من العزم ونحوه لان الندم [illegible]
ادبار النفس عما اقبلت اليه اولا وادبارها عما جنت
اعظم واشق من اقبالها الى ما اقبلت اليه [illegible]
فيها الرغبة والشهوة اليها [illegible] كان يتدارك
ما اتى اولا [illegible] ما [illegible]

والحاصل ان القطع لو جب استحقاق العقوبة او المثوبة بنفس التجري
او الانقياد وان حصل بفعل بعض المقدمات كالعزم والجزم في
ما لم يتقدم عليه العزم فضروري ما يتخيل ان [illegible]
والعزم والاختيار لكونه من مبادي اختيارية الافعال التي ليست
اختيارية كما تقدم فلو حصل استحقاق العقوبة او المثوبة لكان
انما هو لامور غير اختيارية وهو امر ممتنع فالحاصل ان الاختيار
وان لم يكن بالاختيار الا ان مباديه ليست كلها بغير اختياري
لبعضها غالبا يكون بالاختيار [illegible] عدم بالتأمل فيما يترتب على
ما عزم عليه من تبعة العقوبة واللوم والمذمة انه لا يجوز [illegible]
ترتب العقوبة او المثوبة على مبادي الاختيار كالعزم والارادة
وان لم يكن من باب الاختيار [illegible] لا يمنع من ذلك [illegible]
او اجماع [illegible] مع اختصاص [illegible] على الافعال الاختيارية
مع ان العقل الحاكم في هذا الباب عن استحقاق الثواب والعقاب
ذلك في باب الطاعة والعصيان [illegible] الوجدان [illegible]
و[illegible] غير واضح الاختيار [illegible] الموافق [illegible]
[illegible] وما ورد في [illegible]
انهم لو خلدوا في الدنيا كانوا يعصون [illegible]
من الآيات [illegible] معصية [illegible]
بان [illegible]
الا عن ذلك [illegible] الواضح بداهة [illegible]

المعصية

المعصية وبين استحقاق العقاب وبين قصد الطاعة وبين استحقاق
الثواب [illegible] بين قصد المعصية واستحقاق الثواب
وبين قصد الطاعة وبين استحقاق العقاب لم لا يكون ذلك الارتباط
[illegible] وجه اللزوم والعلية [illegible] ترتب الارادة على [illegible]
على [illegible] وترتب الكيفيات النفسانية من [illegible] والحزن والفرح والالم
على ما [illegible] في النفس من التصورات والتصديقات [illegible] بالقطع بان
[illegible] جميله [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] بان يدفع ما يمنع عنه من وجهه [illegible] عليه [illegible]
فان [illegible] لم يكن كذلك لم لا يكون الارتباط بين استحقاق
الثواب او العقاب وبين قصد الطاعة والمعصية كذلك
فيكون ترتبه عليه من نحو العلية اذ ليست العلية مطلقا الا ربطا
خاصا وخصوصية بين شيئين [illegible] الارتباط [illegible] الخصوصية
[illegible] ولا يلزم [illegible]
[illegible] قلت ان ترتب استحقاق الثواب والعقاب يكون
مطلقا مع ما لا يكون بالاختيار ضرورة ان استحقاقهما [illegible]
مع مجرد الموافقة والمخالفة بل مع الموافقة والمخالفة [illegible]
وليس [illegible] قصد [illegible] اختياره وهذا غير اختياري فيكون
[illegible] ايضا غير اختياري [illegible] استحقاقهما [illegible]
يكون بالاختيار و[illegible] في هذا كون [illegible] الموافقة والمخالفة
اختياري [illegible] التكليف اذ ليس المراد [illegible]

تمام هذا التكليف العقلي المكلف به مع وجه لو شاء فعله ولو شاء تركه
وهذا هو وجه حسن الفرض لكنه بمجرده ليس مناط استحقاق الثواب و
العقاب عقلا بل مع كونها صادرة عن قصد واختيار ...
فنحن التحقيق والتدقيق استحقاق الثواب والعقاب عقلا يكون
بما لا يكون بالاختيار ... مع الموافقة والمخالفة
... بهذا القيد والوصف ...
بالاختيار لما عرفت فتحصل ان استحقاق الثواب والعقاب مطلقا
يكون بقصد الموافقة والمخالفة واما ...
... حسن السريرة وسوئها ...
... اختيار ... بلا ... السعادة والشقاوة
السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه ... ‏٧ فيتبين ان كل ... العاقبة
المجال ... الاشكال وينقطع السؤال ...
... للذات ... وبذلك ينقطع السؤال ...
... المطيع والمؤمن ... والكافر ...
الكفر والعصيان فانه مساوق للسؤال عن انه لم ...
... لم يكون ... والانسان لم يكون ناطقا ...
... لم ...
... ان ...
والشقي شقيا ... حسن السريرة ... السريرة ...
والشقي ... السريرة ... والسعادة والشقاوة والكفر ... والايمان
والكفر والمعصية ... لوازم الذات ...

لم يكن مجعولة ... بالجعل ...
... مجعولة ...
وذلك ... انه لم يكن بينه ...
...
النبي صلوات الله عليه واله ...
والنفس ...
...
...
ليس ...
...
...
القبيح عنه ... وحكمة ...
انه ... صدوره عنه ...
القدرة والاختيار ...
... صدور احد الطرفين ...
...
صدور احد الطرفين ...
... حسن السريرة وسوئها ان قلت ...
استحقاق الثواب والعقاب مطلقا ...

واختيار ما ينتهي بالمرء الى ما اقتضاه سعد او الفوات حسب مراتبه
حسنا او سوءا وانما يسبق اليه من الاعمال بتوفيقه الى رفع
الحقائق الجنة درجات والنار دركات وفي ميل النفس اليه
او التفضل فما فائدة بعث الرسل وانزال الكتب والوعظ والانذار
قلت ان ذلك نفع من كان حسن السريرة وطيب النفس لينتفع به
لتكميل نفسه وتصفية ذكائها عما كان عليه من الغفلة والسهو في بعض
الاحوال وايضا ان الناس معادن كمعادن الذهب والفضة و
ذكر خصوصها لاجل فرط التفاوت بين المعادن وان في الناس ايضا
معادن كثيرة بحسب مراتب استعداداتهم قال الله تعالى وما تغني
لو هذا ما قاله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين فالمراد
بالمؤمنين من حسنت سريرته وفي حق من كان خبيث النفس بسوء
السريرة ان يكون حجة عليه ولا يمكن ان يقول يوم القيامة
لو بعث الي رسول او انذرني واعظ لما كنت اهل جهنم
فلذا بعث الرسول وانزل الكتاب وامر بالوعظ والانذار
لينقطع به عذره وحجته ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
وبه يكون الناس على انه حجة بل يكون له عليهم الحجة البالغة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

تنبيه ينبغي ان يعلم ان محل البحث في مسئلة اجتماع الامر والنهي انما
هو فيما اذا تمكن المكلف من امتثال كل من التكليفين ولكنه بسوء اختياره
جمع بينهما كما لو تمكن من الصلوة في غير الدار المغصوبة ومن ترك الغصب ولكنه
بسوء اختياره صلى فيها فانها محل النزاع في تلك المسئلة كل على مذهبه و
بعبارة اخرى فيما لو كان الاجتماع من قبل المامور دون الامر واما اذا
لم يتمكن من التخلص عن احدهما والفرار عن مخالفته كما لو توسط في الارض
المغصوبة واراد الصلوة فيها فهو خارج عن محل النزاع في تلك المسئلة
فلا ينبغي حكمها على المختار في تلك المسئلة وتحقيق القول في ذلك
انه ان كان الدخول فيها بغير اختياره كما لو حبس فيها بغير حق صحت صلوته
مطلقا او عند ضيق الوقت على الخلاف في مسئلة اولي الاعذار و
ذلك لارتفاع النهي عنه حينئذ لاجل عدم القدرة هذا اذا كان تصرفه
في المكان المغصوب حال الصلوة غير زائد على تصرفه الكوني لارتفاع النهي
حينئذ بالمرة فلا مانع من الحكم بصحة الصلوة وان كان تصرفه حال الصلوة ازيد
اشكل الحكم بالصحة لاشتمال الصلوة حينئذ على تصرف حرام غير مضطر اليه
هذا حكمه لو بقي محبوسا ولو زال عذره وصار مختارا وجب عليه الخروج
تخلصا من الغصب ولو ضاق الوقت صلى ماشيا على النحو المعتاد ولا نهي
عنها فتصح صلوته بلا اشكال لتوجه الامر بها حينئذ فقط وكذا لو اكره على الدخول
فيها او اضطر اليه لاجل حاجة يعرفونها او ارتكاب واجب كانقاذ غريق

او رفع

او رفع منكر فيما لو كان امتثال ذلك الواجب اهم في نظر الشارع
من ارتكاب هذا الحرام فان التصرف فيها حال الصلوة ان لم يكن زائدا عن
ما وجب للضرورة مشغله غير منهي عنه فلا مانع من صحة الصلوة فيها وان كان
الدخول فيها باختياره لكن كان جاهلا بالغصب او ناسيا له صحت صلوته ايضا
لارتفاع النهي الفعلي المانع من صحتها في صورتي الجهل والنسيان لموضوع
الغصب وكذا الجاهل بالحكم ان كان قاصرا [illegible] على ما هو المشهور من ان
فعلية النهي مانعة عن تعلق الامر وانه لا تضاد بين الاحكام ما لم تبلغ مرتبة
الفعلية والتنجز واما على القول بان الاحكام مطلقا متضادة سواء كانت
فعلية او شانية او مختلفة ففي ثبوت النهي وان كان شانيا مانع عن تعلق
الامر وصحة الصلوة فيها قيل من انا لا نسلم ان مطلق التصرف في مال
الغير حرام بل اذا كان بقصد العدوان وهو الظلم القبيح عقلا وشرعا
ومن الواضح ان هذا غير حاصل عند الجهل والنسيان نعم لو فرض كون
التصرف فيها بعنوان العدوان يصير من جزئيات مسئلة اجتماع
الامر والنهي كل على مذهبه وان كان الدخول فيها عدوانا وبسوء اختياره
وبعبارة اخرى عن علم وعمد فان وسع الوقت وصلى فيها واقفا فالحكم
بصحة الصلوة وفسادها مبني على القول بالاجتماع والامتناع في مسئلة
اجتماع الامر والنهي وان صلى فيها ماشيا بطلت صلوته لفوات الاستقرار
المعتبر فيها اختيارا وان ضاق الوقت وصلى ماشيا على النحو المعتاد
ففيه اقوال ثلاثة الاول وهو المحكي عن الحاجبي ومن وافقه انه
مأمور بالخروج ولا نهي عنه ولا معصية ويلزمه الحكم بصحة الصلوة الثاني

واما الجاهل المقصر بالحكم فهو غير معذور م

وهو المحكي عن الفخر الرازي انه عاص لكن لم يتعلق به النهي عن الخروج و
يلزمه الحكم بالصحة ايضا الثالث ما اختاره المحقق القمي قده في القوانين
وعزاه الى ابي هاشم واكثر افاضل متأخرينا بل الى ظاهر الفقهاء وهو
انه مأمور به ومنهي عنه ويحصل العصيان بالفعل والترك والتحقيق في المقام
ان يقال ان ادلة حرمة الغصب ان لم نقل بشمولها لمراتبه الثلاثة اي
من الدخول في ملك الغير بلا اذنه والبقاء فيه ثم الخروج عنه بل قلنا انها
تختص بالمرتبة الاولى فلا اشكال ح ولا معصية فيحكم بصحة الصلوة ح بلا اشكال
وان قلنا بانها تشملها جميعا الا انه يجب الخروج بلا اشكال ولا خلاف
فلابد من بيان حال الدليل الدال على وجوب الخروج بلحاظ عقلي في باب دوران
الامر بينهما وذلك لان البقاء في المكان المغصوب قبيح والخروج منه
ايضا قبيح الا انه اقل والعقل يستقل بلزوم ارتكاب اقل القبيحين عند
الدوران بينهما كما في حكمه في سائر موارد دوران الامر بين المحذورين من الضرورين
وغيرهما او شرعي كما قد يتوهم فيقال تارة بانه ورد في الادلة الشرعية الامر بالخروج
بخصوصه وهو اخص مطلقا من النهي عن الغصب مطلقا فيقيد النهي بالامر
كما هو ظاهر كلمات القائلين بالوجه الاول ولذا حكموا بالصحة واخرى
بانه ورد في الادلة الشرعية الامر بالتخلص عن الغصب
القمي قده والنسبة بينه وبين النهي عن الغصب عموم من وجه وحيث
ان المسئلة بهذا الوجه تكون من جزئيات مسئلة اجتماع الامر والنهي فيقع
القول بالجواز يلزم الحكم بالعصيان بالفعل والترك كليهما كما هو ظاهر كلمات
المحقق القمي قده والحق هو الاول لعدم ورود دليل خاص شرعي على وجوب
الخروج او التخلص عن الغصب كما هو واضح لمن راجع الادلة بل الدليل
عليه هو حكم العقل من باب لزوم ارتكاب اقل القبيحين كما تقدم وبعبارة
اخرى ان الامر بالخروج عن الغصب ارشادي ومتى لم نقل ح بدليل لا تغصب والحكم

لزوم ارتكاب اقل القبيحين عند

مع التزام وجوب الخروج من هذا الخطاب للعقل بعد تعلق النهي اذ لا يعقل ان
يتولد من الخطاب ما ينافيه حكما وان شئت قلت ان اجتماع الامر والنهي ح
امري وان قلنا بان متعلق الاوامر والنواهي هي الطبائع الكلية فانها لو كانت
في فرد انحصر التكليف فيه في الخارج ومن الواضح ان طبيعة الغصب والتخلص عنه
في الخارج منحصران في الخروج فلو فرض تعلق الامر والنهي بها لزم اجتماع الامر و
النهي في شيء واحد وان لم يتمكن المكلف من التفصي عن احدهما والاجتماع ح ممنوع
المنع بين الفريقين اذ لا فرق في امتناع ذلك عندهم بين ان يكون متعلق الامر و
النهي شيئا واحدا في اول الامر وبين ان يكون متعلقهما طبيعتان متغايرتان
مفهوما لكن انحصر وجودهما في الخارج في فرد فلا محيص حينئذ من
الالتزام بارتفاع النهي بعد فرض وجوب الامر وان شئت قلت ان بقاء
النهي ح تكليف بالمحال وهو محال اذ لا فرق في قبح ذلك عند
العقل بين ان يكون عدم القدرة بسوء اختيار المكلف ومستندا
اليه او لغير اختياره لوضوح ان الخطاب في الحالين قبيح لغو عند العقل
والعقلاء ولذا اتفق الكل من القائلين بالاجتماع والامتناع في مسئلة
اجتماع الامر والنهي على استحالة الاجتماع اذا كان امريا فان ارادوا
بقولهم ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بقاء الخطاب في
الطلب الشرعي حقيقة نقول بانه غير معقول وان ارادوا به
بقاء التكليف الصوري والتسجيل كي يستحق العقاب
في صورة الامتناع بالاختيار فله وجه ولا مضايقة لكن لا يكون مما
نحن فيه من جزئيات مسئلة اجتماع الامر والنهي كما هو قضية كلام المحقق القمي قده

بسم الله خير الاسماء

وكيف كان فكلامه لا يخلو عن اشكال واضطراب كالا يخفى على من راجعه فتحصل مما ذكرنا انه لا خطاب و لا نهي عن الخروج ح فيحكم بصحة الصلوة المأتي بها عنده مع مراعات اقرب الطرق والسرعة على حسب الحالة لا الاقامة على ما مر جوابه في نظاير المسئلة من رد الامانات الشرعية واداء الديون المعجلة مع المطالبة فانهم صرحوا فيها بوجوب المبادرة على حسب العادة.

والحاصل ان المانع من صحة الصلوة على ما ذكره المحقق الانصاري قدس سره في رسالته في خاتمة اصالة البرائة احكام تحريمي اما الخطاب التحريمي الفعلي المنجز وقد التفتنا عدمه فيما نحن فيه واما الخطاب السابق لكن مع المعصية واستحقاق العقاب ولذا حكموا بفساد صلوة الجاهل بحكم الغصب فان المانع هو ليس الا الخطاب السابق مع استحقاق العقاب.

وفيما نحن فيه وان كنا نلتزم باستحقاق العقاب لما نتحقق حقيقة المعصية الا انا لا نلتزم بالخطاب السابق لانه لغو قبيح لعدم تحقق الحكم بصدد فلا مانع من الصحة فيه فاذن القول الثاني لا يخلو من قوة ومما ذكرنا تظهر حال انظار المسئلة منها ما لو ارتمس الصائم الجنب في الماء ناسيا بانه صائم ونوى الغسل عند خروجه عنه فانه وان فعل حراما وابطل صومه الا ان غسله صحيح بناء على انه يكفي في صحة الغسل قصده عند الخروج و لا يعتبر خروج البدن عن الماء قبله اذ لا نهي ح عنه بل هو واجب لاجل الارتماس الدائم كالمفطرات فلا مانع من صحة الغسل ح هكذا قيل لكن كونه نظير المسئلة ممنوع على كون الارتماس المحرم على الصائم يشمل الدخول في الماء والبقاء فيه والخروج عنه فتأمل نعم لو ارتمس في الماء المغصوب الصائم ونوى الغسل عند خروجه كان من جزئيات المسئلة لا نظيرها ولو نوى الغسل عند دخوله في الماء بطل صومه ولكن لا نهي عنه نعم لو نوى الغسل حال الدخول ناسيا الصوم كونه صائما متى بناء على ان النهي انما هو عما لم يبلغ درجة التنجز والفعلية لا يقتصر في بطلان الجاهلة والا فيحكم بصحة الصوم لانه يفعل المفطر نسيانا لا الابطال في بطلان

الغسل

الغسل لانه نهي عنه وان لم يكن منجزا لاجل النسيان وكيف كان لا ينبغي التأمل في ان المكلف اذا صار غير مقدور ولو بسوء اختياره ارتفع عنه الخطاب انما الشأن في انه اذا كان سلب القدرة عنه بسوء اختياره هل يصح ان يعاقب عقاب العاصي ام لا الحق هو الاول توضيح المقام ان المكلف اذا فوت التكليف على نفسه بان اعدم موضوعه او بعض شرائطه او سلب القدرة عن نفسه مع الالتفات اليه فان كان بعد دخول الوقت واجتماع شرائط التكليف فلا ريب في انه عاص حقيقة لمخالفة الخطاب التوجه اليه منجزا وان فعل بعد مضي ذلك المقدار من الوقت الذي يمكنه فيه اطاعة التكليف بما يمتنع ويقبح من المكلف صدوره بقاء الخطاب عنه لكونه لغوا لوضوح انه لا يعتبر في تحقق المعصية مضي تمام الوقت مع كونه متمكنا من الاطاعة بل يكفي في تحققها مضي مقدار من الوقت يمكن فيه منها فيه.

وان كان قبل دخول الوقت بان كان مجتمعا لشرائط التكليف سوى حضور وقت العمل كما لو تأخر المستطيع عن الرفقة الاخيرة او اهرق الماء قبل دخول الوقت مع علمه بانه لا يجده بعده دخول الوقت او سافر قبله مع علمه بانه يفوت عنه بعض اجزاء الصلوة مثل او بعض شرائطها من الاستقرار والقبلة والطهارة الحدثية او الخبثية ونحوها او بعض شرائطها ولو في بعضها او اجنب نفسه في ليلة رمضان مع علمه بانه لا يتمكن من الطهارة قبل الصبح ونحو ذلك فقد يتوهم انه لا يستحق العقاب فانه من لوازم الخطاب والمخالفة ولا خطاب هنا اما قبل دخول الوقت فلانه من عدم الخطاب التعليقي واما بعده فلانتفاء شرطه وهو القدرة

مع الالتفات اليه

الجنب متعمدا

فلا استحقاق للعقاب الا انه يمكن منع الملازمة بين نفي الخطاب وبين نفي العقاب
فان المكلف اذا التفت الى التكليف وفعل ما يوجب قبح التكليف ويستحيل
معه صدور الخطاب من المكلِّف بعد دخول وقت المكلف به مع علمه بانه
لو لم يفعل ما فعل لتوجه اليه الخطاب ولا يقبح تكليفه في وقته فقد فعل
فعلا قبيحا عند العقل والعقلاء وصار مستحقا للذم عندهم فان فوات
المكلف به في وقته ناش من قبله ومتولد من سوء عمله كما لو فوته اختيارا في وقته
وبالجملة استحقاق العقاب في مستقلات العقل مما لا فرق فيه بين عدم
اطاعة الخطاب المتوجه الى المكلف اختيارا وبين فعل ما يوجب فوات
التكليف من المكلف والمكلف به من نفسه ويستقل بان كلا منهما
سبب لاستحقاق العقاب بل يمكن ان يقال انه في الصورة الثانية اشد
واعظم منه في الصورة الاولى فانه ~~مع~~ واى فوات المكلف به
في الصورتين الا ان فوت التكليف من المكلف ايضا في الصورة الاولى
كانه قطع لسان المكلف وهو قبيح اخر وان شئت قلت ان
استحقاق العقاب بازاء تفويت المصلحة المكنونة في المكلف به اختيارا
وهو حاصل في الصورتين غاية الامر انه مع صدور الخطاب في الاولى
وعدمه لاجل كونه لغوا في الثانية وهذا المقدار لا يوجب الا صدق
المعصية حقيقة في الاولى وحكما في الثانية وهذا غير قادح فيما نحن
بصدده كما لا يخفى ولعل هذا مراد من قال ان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار اي لا ينافيه عقابا لا خطابا او عقابا وبهذا
يلتزم في حق الكفار ردعا لهم من الالتفات الى التكليف وترك النظر
حتى يغفل عنه ووقع في مخالفته وان لم يتوجه لذلك اليه خطاب والعلم

المراد

المراد بقولهم ان الكفار مكلفون بالفروع كما انهم مكلفون بالاصول ذلك
لان الخطاب حال الغفلة قبيح من الحكيم وهم لاجل ترك نظرهم غافلون
عن الفروع بالمرة فيقبح خطابهم بها ولكن في حقهم بالنسبة التحقيق
اليها صحة دعوى استحقاقهم للعقاب عليها فلعله المراد بقولهم ان الكفار
وبهذا النحو ايضا يلتزم ويتعقل ما ورد من ترتب الثواب والعقاب
على بعض الافعال الغير الاختيارية مثل ما ورد في غير واحد من الاخبار
من ان من سن سنة حسنة فله اجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فله
وزر من عمل بها اذ لا محذور عند العقل في ترتب الثواب او العقاب
على فعل غير اختياري اذا كان ذلك ~~الفعل الاختياري~~ الغير الصادر منه
~~او عن غيره~~ ناشيا ومتولدا من فعل اختياري فقد كشف مما ذكرنا
ان الحكم باستحقاق العقاب فيما نحن فيه من باب حكم العقل لا لاجل صدق
المعصية عليه حقيقة لانها حقيقة في مخالفة التكليف المتوجه الى
المكلف على نحو التنجز والفعلية ولذا تسمى ما فعله المكلف في مثلنا
معصية حكمية ولا لاجل استصحاب المعصية او حكمها كما قد يتمسك
به لغير ذلك اما استصحاب المعصية فلانها فرع الخطاب وهو
مقطوع العدم على ما هو المفروض واما استصحاب حكمها اي استحقاق العقاب
فلانه من مستقلات العقل ولا معنى لجريان الاستصحاب في الاحكام العقلية
مضافا الى انه من الموضوعات المستنبطة العرفية التي لا يترتب عليها
احكام شرعية لوضوح ان الغرض من الاستصحاب ليس الا اثبات نفس
استحقاق العقاب ولا يصح اثبات ما هو من لوازم ابقاء الخطاب الشرعي فانه من كونه

مثلثا معلوم الارتفاع بالفرض

الثالث ما حكي عن السيد الطباطبائي من انه لا ريب في وجود واجبات
ومحرمات كثيرة بين المشتبهات ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالاتيان
بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك كل ما يحتمل الحرمة كذلك ولكن مقتضى
ذلك حيث انه عسر اكيد وحرج شديد ونفيهما شرعا فمقتضى الجمع
بين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالظن اي الاحتياط في
المظنونات دون المشكوكات والموهومات ثم ان الجمع بغير هذا
الوجه بادخال بعض المشكوكات والموهومات واخراج بعض المظنونات
باطل اجماعا وفيه ما لا يخفى فانه بعض مقدمات دليل الانسداد
المعروف ولعله كان غرض المستدل منه غاية الامر انه اقتصر على اهم
العمدة من مقدماته وهو العلم الاجمالي بثبوت تكاليف كثيرة والاخرى
من ابطال الاحتياط في جميع المشتبهات ولكن ذكره في قباله
يدل على ان المستدل توهم كونه دليلا اخر وكيف كان ان انضم اليه
سائر مقدمات دليل الانسداد لم يكن دليلا اخر فلا ينتج الا مع
تقدير تمامية مقدمات دليل الانسداد وان لم ينضم اليه سائر المقدمات
فلا يخفى فساده لان من الواضح ان مع انفتاح باب العلم او العلمي بمقدار
الكفاية اي بمقدار المعلوم بالاجمال اذ مع هذا التقدير لا تصل النوبة
الى الاحتياط او مع تسليم انسداد باب العلم والعلمي الى معظم
الاحكام ان المرجع في كل مورد الاصل الجاري فيه مع قطع النظر عن
العلم الاجمالي بثبوت التكليف بينه وبين سائر الموارد من الاستصحاب او
البراءة او الاحتياط او فتوى العالم بحكم او مع تسليم عدم جواز
الرجوع الى شيء من هذه ان الاحتياط في المشكوكات منضما الى المظنونات

بسم الله وبه نستعين

لا يستلزم العسر والحرج لقلة موارد المشكوكات التي هي رابع الدليل المعروف
بدليل الانسداد وهو مركب من مقدمات الاولى العلم الاجمالي بثبوت
تكاليف كثيرة فعلية في الشريعة وتقييدها بالفعلية لما وقفت عليه من
من ان التكليف ما لم يبلغ هذه المرتبة وهي مرتبة البعث الى الفعل او
الزجر عنه لا يجب امتثاله وان علم تفصيلا فهو جزء في تمام اثبات
حجية الظن بالتكليف في تقييده بالفعلية كي يصح انتاجها اذ من الحكم كذلك
الثانية انسداد باب العلم تفصيلا والعلمي اي الظن الخاص كظواهر
الكتاب والسنة المتواترة او المحفوفة بالقرينة القطعية او قطعية
الاعتبار في اقسام خبر الواحد كالصحيح الاعلائي الذي قال باعتباره صاحب
بمقدار الكفاية اي المعلوم بالاجمال بان تكون دائرة ما انفتح فيه باب العلم
والعلمي اضيق من دائرة المعلوم بالاجمال من التكاليف اذ مع انسداده لا
يمكن وجوب الاحتياط كي تصل النوبة الى الاقتصار به على المظنونات
لا ينحل العلم الاجمالي على هذا التقدير الى العلم التفصيلي فلا يوجب
انحلاله الثالثة وجوب امتثال تلك التكاليف بنحو من الانحاء
التكليف وعدم جواز اهمالها بان يرجع في كل مسئلة الى اصالة
العدم او البراءة الرابعة بطلان الاحتياط التام في جميع اطراف
المشتبهات من مظنونات التكليف ومشكوكاته وموهوماته اما لاجل عدم وجوبه
لاجل لزومه الاستلزام العسر والحرج او لاجل عدم جوازه عقلا اذا اوجب
اخلالا بالنظام وبطلان الرجوع في كل مسئلة الى ما يقتضيه الاصل
مع قطع النظر عن العلم الاجمالي بثبوت التكليف بينها وبين سائر الادلة
من الاستصحاب او البراءة او الاشتغال او التخيير او الى فتوى العالم بحكمها
الخامسة

المستقلة وجه الاحتياج الى هذه المقدمة هو انه بعد فرض لزوم امتثال
التكاليف المعلومة اجمالا لو لم تبطل هذه الوجوه من امكان امتثال التكليف
لم يكن وجه لاكتفاء العقل بالظن بالتكليف لا غير ضرورة انه حينئذ اما يجب
الاحتياط مطلقا حتى في المشكوكات والموهومات او يجوز الرجوع في كل
مسئلة الى الاصل المتبع فيها او فتوى العالم بحكمها وان كان يرجع هذا
الاخير الى انفتاح باب العلم حقيقة فينبغي ان لا يذكر في عداد ما يبطل من طرق
امتثال التكاليف المعلومة بالاجمال الخامسة استقلال العقل
بقبح ترجيح المرجوح على الراجح ووجه الحاجة الى هذه المقدمة هو ان قضية
ما تقدم عليها لما كانت لزوم امتثال التكاليف المعلومة اجمالا في بعض
الاطراف محتملاتها لبطلان الاحتياط التام والرجوع في كل مورد الى الاصل
الجاري فيه او الى فتوى العالم بحكمه فيدور الامر بين الاطاعة الظنية
مطلقا في جميع الموارد وبين غيرها ولو بالاطاعة الظنية في بعض
الموارد والاطاعة الشكية او الوهمية في بعضها الاخر وقضية هذه المقدمة
التي استقلال العقل هو لزوم ترجيح الراجح وقبح ترجيح المرجوح تعين الوجه الاول
والحاصل ان هذه المقدمات الخمس على تقدير تماميتها تنتج لزوم العمل بالظن
وبعبارة اخرى الاحتياط في مظنونات التكليف لا غير الا ان الشأن في
اثبات تماميتها فينبغي التكلم في كل واحدة منها فنقول اما المقدمة الاولى
فيمكن منعها بان يدعى ان دائرة المعلوم بالاجمال الثابت بادلة ما لا يسلم
او يحصل كله بالظن الخاص من اصول الفروع كالصلوة والزكوة والصوم

وبعبارة فانها وان لم تكن معلومة تفصيلا حينئذ الا انها معلومة في الجملة بالضرورة
من الدين او المذهب او الاجماع او الكتاب او السنة المتواترة او المحفوفة بالقرينة
او معلومة الحجية من اقسام خبر الواحد فلا انسداد ولو سلم ان دائرة العلم الاجمالي
اوسع من هذا المقدار الذي يعلم تفصيلا او يظن كذلك لا نظن انك تحتمل ان
في اخبار الآحاد الموجودة في الكتب بمقدار ينطبق على ما في الاخبار
المدونة في الكتب المعتبرة للشيعة كالكتب الاربعة بل الكافي فقط حيث اذهب
للالتزام به مع انه تمام ما حمل به فيما اعرف من انه كاف عند شيعتنا فان ما في غيره مما
من الاحكام مع زيادة يسيرة ومن الواضح ان قضية العلم الاجمالي الذي ليس في دائرة
الاحتياط مطلقا وان كان منشأ احتمال التكليف مجرد الشهرة او الاجماعات المنقولة ونحوها
بل الرجوع في مجهولات التكاليف الواردة في الاخبار المدونة في الكتب المعتبرة
او مخصوص الكافي ولا مانع من هذا الاحتياط التام عسر ولا حرج فضلا عما يخل بالنظام
لما عرفت ما يعلم انه ليس بمورد كل خبر فيكم عملا كثير من ذلك اغلب تلك الاخبار
من قبيل المكررات ويشهد لما ذكره ان الاخباريين اعتقدوا بصدورها وعملوا
بها ولم يقعوا في حرج ولو فرض عدم الحرج او لو سلم لزوم الحرج فذلك فلا
بد من بحث حجية الظن مطلقا بل حجيته ان كان منشأه قيام الخبر على الحكم
واما المقدمة الثانية فمشكل اثباتها لامكان دعوى انسداد باب العلم والعلمي
المعلوم تفصيلا او بعضه اما عرفت مما تقدم الادلة على حجيته من اخبار الآحاد
اعني ما يوثق بصدوره فانه بعض المعلوم تفصيلا وان بعض الفقه كثيرا
لا يلزم من الرجوع الى الاصل في غير موارده محذور وبعض من مخالفته مع
اجماع او خروج من الدين واما المقدمة الثالثة فهي وان كانت
قابلة للمنع في غير المقام لابتنائها على كون العلم الاجمالي بالتكليف منجزا الا مع
لزوم التبعيض في الاحتياط ولو استلزم الاحتياط التام في جميع اطراف العلم الاجمالي الخلل
العسر او الخلل بالنظام وكذا الرجوع الى الاصل لا يحتمل الاحتياط لوجوه القول الاول

وان كان ضعيفا[2]

حتى فيما لم يرد الاذن والترخيص عقلا او شرعا في الاقتحام في بعض اطراف الشبهة
واما في الثاني فلان لزوم الاحتياط عند العلم الاجمالي بالتكليف حكم عقلي
يجيء من جهة تنجزه به عقلا ومع فرض الاذن والترخيص عقلا او شرعا في الاقتحام
في بعض الاطراف تعيينا او تخييرا لا يكون العلم الاجمالي حينئذ منجزا للتكليف كي يلزم
التبعيض في الاحتياط لكنها في المقام لا يصح دعوى الاجماع القطعي او القطع
عليه لان احتمال ثبوت التكليف في غير موارد العلم المفصل على هذا
التقدير وان كان من قبيل الشبهة البدوية لعدم كون دائرة العلم الاجمالي
اوسع مما يعلم تفصيلا وما يرخص الاقتحام فيه الا ان عدم مراعاة
الاحتمال من جهة كثرة موارد الاشتباه مما يقطع بفساده ويصح دعوى
الاجماع القطعي بانه مرغوب عنه شرعا لاهتمام الشارع بمراعاة تكاليفه في
هذه الحالة وعدم رضاه بالغائها لو كانت واقعا بين المحتملات فكيف لا
نحو اللهم من ايجاب الاحتياط كما انه قد اوجبه في بعض الشبهات البدوية
الموضوعية كما في باب الفروج والدماء فلو اقتحم المكلف في اطراف الشبهة
ولم يعمل بالاحتياط بالمرة وصادف الحرام استحق العقوبة والمؤاخذة عقلا
لم تكن العقوبة من غير بيان والمؤاخذة بلا برهان لاستكشاف ايجاب الاحتياط
من اهتمام الشارع بمراعاة تكاليفه الواقعية لو كانت في اطراف الشبهة
فهذه المقدمة مع تقرير تمامية سائر المقدمات قطعية لا ينبغي الاشكال فيها
واما المقدمة الرابعة فهي بالنسبة الى عدم وجوب الاحتياط التام فيما اذا
يستلزم العسر المخل بالنظام فلا ينبغي الاشكال فيه والكلام فيما دون هذا الحد من العسر
[لزوم (interlinear)]
عقلا لزوم الاقتحام في بعض اطراف العلم الاجمالي بالتكليف فكيف يجتمع
حكمه بتنجزه من جهة العلم الاجمالي على هذا الوجه لا لايجاب الاحتياط شرعا

موارد الضرر والحرج الا على ما تقدم من التمسك في اي من الامام بجريان التكاليف في هذه الحالة واما بالنسبة الى الاطلاق فيوجب الضرر المخل بالنظام فمحل منع
اما اولا فلما عرفت من ان ما انفتح فيه باب العلم والعلمي كان عمدة الادلة
اي المعلوم بالاجمال من التكاليف فلا موجب للاحتياط اصلا واما ثانيا فلان
مفاد ادلة نفي الحرج نظير مفاد ادلة نفي الضرر ليس الا نفي جعل الحكم مطلقا
او وضعا اذا كان في نفس متعلقه حرج او ضرر بان كان ذات متعلقه اصلا
ما فيه حرج والضرر فيه فيتبع حكمه كما لو في الوضوء اذا كان
اذا كان فيه احدهما فيرتفع وجوبه بادلة نفي العسر والضرر اما اذا او
الاحتياط الحرج او الضرر ايضا مع عدمهما في اصل متعلق التكليف واما
من ايجاب الاحتياط عقلا بحرج في جعل تنجز التكليف عقلا بسبب العلم
الاجمالي به مع فرض تنجزه به كشف لزوم الترخيص في مخالفته باو في تمام
في بعض الاطراف تعيينا او تخييرا واما في ان ادلة نفي الحرج وان كان
لها حكومة على ادلة التكاليف الا ان حكومتها عليها انما تكون حيثما كانت
التكاليف بانفسها حرجية لا الاحتياط فيها من عدم كونها بنفسها كذلك بل
وجوب الاحتياط في موارده عقلا لانكشف بنحو واحد ما هي فيه كذلك
نعم لو كان مفاد تلك الادلة نفي جعل الحكم الناشئ من قبله الحرج والضرر
كانت لها ايضا حكومة على الاحتياط لان العسر فيه انما ينشأ من قبل
التكليف المجهول فيكون منفيا بادلة نفيه او ان كون مفادها كذلك ممنوع
ولو سلم هذا نقول انه عليه لا وجه لايجاب التبعيض في الاحتياط عقلا
فانه انما يقتضي عدم جعل تنجز التكليف ولو في الاذن والترخيص في ارتكاب
بعض محتملاته تعيينا او تخييرا بمعنى عدم تنجزه فكشف بحكم العقل عن وجوب
التبعيض في الاحتياط اللهم الا ان يدعى ما قدمناه من ان وجوب الاحتياط
في نحو هذا التكليف يتنجى العلم على اهتمام الشارع بمراعاة تكاليفه الواقعية
في هذه الحالة واما بالنسبة الى بطلان الرجوع في كل مسألة الى الاصل

وان كان قبل الاهتمام البدوي

تنجز

المثبت للتكليف فهو من الاحتياط او الاستصحاب فمحل منع لعدم المانع عن اجرائه
مع وجود المقتضي له من حكم العقل وعموم النقل الا في الاحتياط واحد
الا جريان الاستصحاب فلانه ولو سلم عدم جريانه في اطراف العلم الاجمالي
للزوم التناقض في مدلول دليله لما التناقض في مدلوله بحيث
حرمة النقض في جميع الاطراف مع قضية قوله لا تنقض اليقين
بالشك مناقض لوجوبه في بعضها كما هو قضية قوله ولكن تنقضه
بيقين اخر ولكن هذا المانع غير موجود في مثل المقام مما هو من قضية
بصورة وجود الشك واليقين الفعليين في جميع موارد الاستصحابات في اول
الامر فان العلم الاجمالي بوقوع خلاف الواقع في واحد او اكثر منها انما
يمنع من اجرائها على هذا التقدير والا لا شكال الامر في جميع الاصول مع انه
ان المجرى لها في جميع موارده التي يقع بها في اول عمره الا وهو قاطع
بخلاف الواقع في غير واحد منها ومع هذا يجريها بلا اشكال الى المجتهد
الذي يجري اصالة الاباحة او البراءة او الطهارة في الشبهات الحكمية
متياملا في اجرائها فيما مع انه قاطع بانها في غير ما صادف الموارد مع
الواقع وكذا في الشبهات الموضوعية التي يجوز اجراء الاصول فيها
حتى لغير المجتهد الى هذا النحو من العلم الاجمالي مانع عن اجرائها والا
اتفاقا بجواز اجرائها وليس الوجه في ذلك الا انه يعتبر في اجراء كل
اصل الشك الفعلي لا التقديري ومع عدم الالتفات في بعض
الموارد الى غيرها لا يكون فيه ذلك العلم الاجمالي مانعا عن
اجراء الاصل فيما حصل الشك الفعلي فيه واجمله العلم الاجمالي بتناقض
الحالة السابقة في بعض الاستصحابات الحكمية او بخلاف واقعها في بعضها

من اجزائها ما لم يكن الاتيان بها فعليين في اول الامر اذ لا يتحقق مجرى
الاستصحاب الا بها كما لا يخفى في اول ما يريد المجتهد ان يجري الاصل في بعض
موارده الذي ابتلي به لا يلتفت الى ما عداه اصلا فلا يكون ذلك
العلم مانعا عن اجرائه في كل مورد مورد لغفلته عن التفت الى جميع موارد
الاستصحابات وحصل له ذلك العلم الاجمالي لانتقاضها عن كونه مانعا عن
اجرائها في اول الامر شأنه في ذلك شأن ما اذا لم يكن في ذلك بين التدريجيات
والدفعيات والا فلا مانع عنه مع الالتفات كما لا يخفى ولما ذكرنا
انفتح حال الاصول النافية في ان العلم الاجمالي بالاحكام الواقعية في
بعض مواردها غير مانع عن اجرائها حيث لزوم التناقض في مدلول
ادلتها مع تعذر سلوكها انما لانتقاض الحالة السابقة بصورة الالتفات و
الشك انتفى في اول الامر وهذا غير موجه فيها واما العلم الاجمالي
بتكاليف فعلية متوجهة الينا فهو مانع عن اجرائها ام لا فهو
ما نقضه من الاحوال والاشخاص ان كانت موارد العلم والظن و
الاصول المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال ولم يستكشف ايجاب الاحتياط
شرعا فيما عداه تلك الموارد وان كانت الشبهة فيها من قبيل الشبهة البدوية
فلا موجب للاحتياط لا عقلا ولا شرعا وان لم تكن بمقدار المعلوم
بالاجمال او كانت بمقدار لكن استكشف ايجاب الاحتياط من اهتمام الشارع
بمراعاة تكاليفه الواقعية وعدم رضاه بالغائها ولكانت في الواقع
كما ان الامر كذلك في موارد الاعراض والنفوس والاموال في الجملة و
لذا وجب احتياطا عند الشك في بلوغها نصاب الزكوة او الاستطاعة
وجب الاحتياط لكن لا بالاقتصار فيه على مظنونات التكليف
دون غيرها في موارد احتمال التكليف مطلقا وان كان من موارد الاصول
المثبتة بل لابد في موارد ما الاحتياط حتى في المشكوكات والموهومات

ودفع

ودفع البدعة في موارد الاصول النافية بمقدار دفع العسر المخل بالنظام
مطلقة وان حصل بتركه في مظنونات التكليف فيها لنفيها ادلتها فيه لم
يمكن ترك الاحتياط في موارد الاصول النافية بمقدار دفع العسر لزم
الاحتياط بتركه في موهومات التكليف او مشكوكاته ايضا في موارد الاصول
المثبتة فلم تكن النتيجة حجية مطلق الظن كما هو المدعى واما بالنسبة الى
بطلان الرجوع في كل مسئلة الى فتوى العالم بحكمها فهي واضحة لان في
الفاضل الذي يرى انسداد باب العلم والعلمي عليه يخطئ ذلك العالم
ويراه جاهلا مركبا في اعتقاده بانفتاح باب العلم والعلمي عليه ولا يكون
رجوع الجاهل الى العالم لا تعم مثل هذه الصورة قطعا لا ان الرجوع فيه
ليس من قبيل رجوع الفاضل الى الجاهل بل الجاهل الى العالم واما
المقدمة الخامسة فهي عقلية واضحة لكنها لا تكفي الا مع تقرير ثابتة
سائر المقدمات وتسليم ما يظهر من كلام شيخنا العلامة اعلى الله مقامه من ان
لزوم الاحتياط في الجملة بعد عدم وجوبه في جميع اطراف الشبهة مع
العلم الاجمالي بثبوت التكاليف بعد فرض عدم وجوب الاحتياط التام
لاجل قيام الاجماع عليه او لاجل استلزامه مطلق العسر او خصوص المخل بالنظام
لو ثبت ايضا عقلا بمعنى انه لا يقتضي بلزوم الاحتياط فيما عدا ذلك
المقدار من المشتبهات الذي يرتفع العسر بترك الاحتياط فيه وتسليم
الاحتياط في مظنونات التكليف فانه مما لا حرج فيه لاندفاعه بترك
الاحتياط فيما عداها ضرورة انه على هذا التقرير لا دوران الامر بين العمل
بالاحتياط في المظنونات فانه في غيرها من المشكوكات والموهومات
لو كانت تفيد الكفاية او بينهما وفي مقدار من المظنونات الجامع يكون
الكفاية والعقل مستقل بتعين الاول لانه قضية حكم بلزوم ترجيح الراجح

ويتعين ترجيح المرجوح لكن عرفت الاشكال في المقدمة الاولى بمنع كون
دائرة المعلوم بالاجمال اوسع مما في مضامين الاخبار والمثبتة للتكاليف الموجودة
في الكتب المشهورة ومنع كون الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي في مضامين
تلك الاخبار موجبا لمطلق العسر فضلا عن المخل بالنظام وفي المقدمة الرابعة
بمنع عدم جواز الرجوع الى الاصول المثبتة في كل مسئلة بحسب ما في
فيها على تقدير كون موارد العلم والعلمي والاصول المثبتة بمقدار المعلومة
اي المعلوم بالاجمال في التكاليف والا فلا نختص جواز الرجوع الى الاصول
المثبتة لوجود المقتضي وفقد المانع كما في الاصول النافية مع عدم
دون التبعيض في الاحتياط عقلا على ما قيل لادائه مع ما ذكرناه
هناك فهو انما يقتضي ترجيح مظنونات التكليف فيها على غيرها من المشكوكات
والموهومات فيها لا مطلق المظنونات على غيرها ويتعين كون الوجه لذلك
التبعيض في الاحتياط ما ذكره شيخنا العلامة قده من حكم العقل به لا لسقوط الاحتياط
التام لاجل قيام الاجماع عليه او لاجل لزوم مطلق العسر او المخل بالنظام
لما تقدم من ان العلم الاجمالي بالتكليف لا اثر له عقلا في صورة
وجه الاذن ولو في خصوص ترك الاحتياط في بعض اطراف الشبهة ولو
تخييرا بل الوجه ما ذكرناه من استكشاف عدم ايجابه شرعا [illegible] الاهتمام
الشارع بمراعاة تكاليفه وعدم رضى الشارع عنها في هذه الحالة كما في
سائر الموارد التي اوجب الاحتياط فيها من هذه الجهة والا كانت الشبهة فيها بدوية
ومع هذا نقول ان الاحتياط في المشكوكات منضما الى المظنونات لا
يستلزم عسرا فضلا عما يخل منه بالنظام فلا يلزم الاحتياط فيها ايضا اذ
لا وجه لرفع اليد عن الاحتياط العقلي او الشرعي [illegible] في صورة عدم
في صورة انفتاح المشكوكات الى المظنونات لم يكن وجه لسقوطها في المشكوكات

ولزوم

ولزوم هذا المحال الذي ذكره شيخنا العلامة قده مجرد اتفاق لاجل خصوصية
المورد لا لاجل ضم المشكوكات الى المظنونات ضرورة انه لو فرض في ذلك
المثال كون المحتملات كلها مظنونات ولم يكن فيها المشكوكات يستلزم الاحتياط
فيها العسر والحرج ايضا قطعا فينبغي ان يلاحظ الاحتياط في المظنونات و
المشكوكات مع قطع النظر عما يلزم في المثال لاجل خصوصيات الموارد
والاجزاء في خصوص المظنونات كما عرفت والحاصل انه لا يجوز رفع
اليد عن الاحتياط التام الا بمقدار رفع العسر فاذا فرض انه لا يلزم من
الاحتياط في المشكوكات الى المظنونات عسر وحرج لم يكن وجه لسقوطه في
المشكوكات كما انه لو فرض عدم ارتفاعه الا بترك الاحتياط في مقدار
من المظنونات ايضا سقط الاحتياط فيها ايضا بذلك المقدار من غير
بالظن القوي [illegible] دون غيره [illegible] لزوم العسر من الاحتياط في المشكوكات
الى المظنونات [illegible] ان الامر بينه في المظنونات خاصة وبينه
مع غيرها من المشكوكات والموهومات او بينه فيها وفي مقدار من المظنونات
لكن نقول انه ايجاب الاحتياط لما كان شرعيا لا عقليا كما في الاول
من هذا الوجه فلا بد في مقام ترجيح بعضها على غيرها من استكشاف الا
ملاك الترجيح عند الشارع ولعله في المشكوكات او الموهومات ولذا لا استبعاد
في ذلك لانا نرى كثيرا ترجيحه بعض الامارات الضعيفة التي لا تفيد الا الظن
او تفيد الظن الضعيف على ما هو اقوى منها مما يفيد الظن او الظن القوي
والحاصل انه على هذا التقرير لا بد من ملاحظة ان التكاليف الواقعية
في اي مورد من موارد الاشتباه اولى بالرعاية عند الشارع كي تقدم
الاحتياط فيه ولو كان في المشكوكات او الموهومات مع عدم الاخلال بالنظام

بسم الله الرحمن الرحيم

ايجاب الاحتياط عقليا فان الترجيح حينئذ بين وجوه المظنونات دون
غيرها لتحكم بعد ما ذكرنا . لو قطع بتسادي جميع الموارد عند الشارع في الاهتمام
بما يراد به مراعاته فمنه منع الترجيح بحكم العقل حتى بان يقال انه لما لم يمكن
بعدم الترجيح ح ولا مرجح في البين ولا مرجح في تعيينه سوى العقل
فحكمة الشارع تقتضي ان يحيل ذلك الى العقل وهو يرجح المظنونات على
غيرها واقول هذا ان اشكال الامر فيما لو دار مع كل من جري الاحتياط الاولى
عقليه ولو شرعيته بعد فرض سقوطه بعقد لزوم العسر في الوقايع المشتبهة
بجريانها مع الوجه الاول ايضا قطعا طابق النعل بالنعل فلا وجه لتخصيص
ايراده بالثاني وقد اعترف الشيخ ايضا بذلك ولولا امكان الفرق
بين الوجهين في هذه الاشكال يمكن الشرح بعينه فيما ذكرناه وكيف كان
فقد ظهر من مطاوي هذا الكلام في مقدمات دليل الانسداد الذي ادعي وجوب
حجية الظن في الجملة ولا ينبغي التفسير على احد ان الاولى في قضيته
المقدمات مع تقرير تماميتها واقتضائها حجية الظن حجيته اذا تعلق
بالواقع خاصة او بالطريق كذلك او مطلقا وعبارة اخرى اذا
تعلق بالواقع الحقيقي خاصة او بالواقع التنزيلي الجعلي اي مؤدى
الطرق المعتبرة حجيته شرعا خاصة او بهما من غير فرق بينها اقوال
اقواها الاول وتحقيق ذلك يستدعي تقديم مقدمة هي ان الاشتباه
هو ان وظيفة العقل حينئذ هل في حال الانفتاح والانسداد تحصيل
الامن والبراءة عن تبعة التكاليف المعلومة من الحقائق العقوبة
والموافقة مع كونها في الاشتباه في ان قضية المقدمات عقلية

ثم علمان

انه كما كان القطع به في حال الانفتاح مؤمنا وحجة في تبعة التكاليف
المعلومة كان الظن به في حال الانسداد مؤمنا وحجة لانه في حال
الانسداد يقوم مقام القطع في حال الانفتاح والظاهر ان كلامه في الحق
مما لا خلاف فيه اما الاول فواضح واما الثاني فلان الظاهر ان
من انكر التعميم لم يمكن انكاره لاجل انكاره هذا بل انما كان انكاره عدم
التعميم بتخيل جريان مقدمات الانسداد في الطرق على حده لا في
الفروع اي الاحكام الواقعية وانكار جريانها في الطرق وهذا
هو الذي زعمه من خص نتيجة دليل الانسداد بحجية الظن بالفروع
وانما زعم ان ان القطع بالواقع الحقيقي وان كان عقليا الا انه
مع هذا ايضا مجعول شرعا كسائر الطرق الظنية التي اعتبرها الشارع
وهذا هو الذي زعمه من خص نتيجة دليل الانسداد بحجية الظن
بالطرق وسيأتي المنشأ لذهابه الى هذا القول اذ عليه يلزم اختصاص
اعتبار الظن في حال الانسداد بالطرق دون الواقع وذلك لان
ما نصبه الشارع طريقا في حال الانفتاح وان كان القطع بالواقع ونفس
سائر الطرق التي اعتبرها الا ان القطع بالواقع لما لم يكن وجوده غير اذ
لا معنى للظن اذا انكر اذ الامر بالقطع بالواقع فينحصر في حال الانسداد
ما يصح اعتباره في الظن بسائر الطرق دون القطع بالواقع مع زوده انه
لا معنى لاعتبار الظن بالقطع بالواقع والحاصل ان الظاهر كون الامر
الثاني ايضا مما لا خلاف فيه ومع فرض وقوعه فيه لا يقدح لكونه مما لا اعتراض
اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه لما كان الامن والبراءة في تبعة التكاليف

المطلوبة حال الانفتاح احد امرين اما القطع بموافقة الامر الحكم به
فلا كان ادركنا الامر واقع الا بامر معلوم ومتعلق العلم ونؤدي الطرق
الجعلية الى الشرعي اي القطع فانه بالنسبة الى الظن متعلقة بالامكان ويكون الاول
مخففا من اتباع الظن بحيث لا بدن يكون ثانيا من كافة آثار
من الامر واعتبار القطع الطريقي بقطع مخصوص اي بنفسه ومن لوازم الغير
القابلة للجعل الركب من قابل اصلا لا ابتداء ولا امضاء لا اثباتا ولا
نفيا واما القطع بموافقة الامر الحكم به تعبدا وجعلا وذلك لا وجه
مؤدى الطرق الشرعي وان لم توجب الظن بالواقع الحقيقي فتقضيه بمقدمات
من المقدمة اعتبار الظن في حال الانسداد بالواقع وبالطرق وان ثبتت
ثلث كفاية الظن بالواقع الحقيقي وبالواقع الجعلي التعبدي لكفاية
القطع بكل منهما في حال الانفتاح فيكفي الظن بكل منهما ايضا كما في حال
الانسداد ومنشأ توهم اختصاص اعتباره بالاول كما عرفت ان ما ابداه
اليه هو انه يحتاج التعميم الى جريان مقدمات دليل الانسداد في الطرق
وهي فيها غير جارية لا انفتاح باب العلم في غالبها فلا توجب تنزل الى
الظن فيها وتضعيف ان جريانها في الفروع موجب لكفاية الظن
بالطرق وان انفتح باب العلم في غالبها فان الظن بها وان لم يوجب
الظن بالواقع لا مكان الخلو قطعا الا انه ايضا يوجب الظن بتحصيل
المؤمن والمبرء من تبعة التكاليف المعلومة اجمالا ولا تفاوت في نظر
العقل الذي يستقل بلزوم تحصيل الظن بالمؤمن والمبرء فيها حال الانسداد
بين الظنين واورد ان ارادوا بالتعميم انه لو انفتح باب العلم في
مصاديق الطرق المظنون اعتباره لا لزم تحصيل العلم به لكفى
مستوما ذا ظن بحجية خبر العدل لتمكنا من تحصيل القطع بمصاديقه

فلذا لا حقا

فلذا لا حقا ربما الظن بها فيه كل من حصل الظن به من اقسام هو الاول
لا يلزم تحصيل العلم حال كفاية الظن لانه لو وجب الظن بالواقع والبراءة
من المعقوبة والعقل لا يحكم بلزوم تحصيل الازيد من ذلك في حال الانسداد
القول بالتعميم وكذا لو اريد به انا لو توقف احراز امر من الواقع
عنوانات وهي الاخبارات اعتباره امورا وانسد علينا باب العلم في غالبها
انفتح في غالبها لا لو توقف كون مفاد خبر زرارة وجوب الجمعة
جعل حجية مثله وجعل حجية قول الاعلم في تعيين او وضع الفقرة
حجية الظواهر فيه ونسبه انفتاح وتمكنا من تحصيل العلم ببعض هذه الامور دون الكل
فان ايجاب تحصيل العلم بالتيسر من انها امر بالمجرة الى الظن بالكل
ولا وجه له وان اريد به التعميم في غير ذلك بان يقال ان الطرق
في حال الانفتاح لما كان في عرض القطع بالواقع ولذا يجب التمكن منه يجوز
العمل بها فهي في حال الانسداد ايضا كان الظن بها في عرض الظن بالواقع حتى
انفتاح باب العلم بالطرق لكفى الظن بها لعدم فرض جريان مقدمات دليل
الانسداد في الفروع خاصة فقضيتها ما الزمه هؤلاء من الاعراض
والمصرح به في المقدمة الثانية هي انسداد باب العلم والعلمي معظم الفروع
اذ المراد بالعلمي فيها ليس الا الطرق اذ مع التمكن من تحصيل العلم بالطرق
يستبر فيها لا يسوغ العقل التنزل عنه الى الظن لمكان التمكن من تحصيل
العلم بالطرق الشرعي عنده في عرض التمكن من تحصيل العلم بالواقع ومعه
لا يسوغ عقلا العدول عنه الى الظن به فمع التمكن من تحصيل العلم
بالطرق الشرعي ولو في مورد لا يجوز عقلا العدول عنه الى الظن وان
ثبتت قلة ان انفتاح باب العلم بالطرق يمنع عن جريان المقدمات

ثم التدرج اذ فرض شرط جريانها فيها استفادة ما هو المسلم وليس الى اليه سبيل
ثم لو ثبت في التدرج كون العمل بالطرق في حال الانفتاح لا فيما في بعض
الواقع فاذا فرض انه في حال الانسداد لا يلزم الا بعد تحصيل الظن بالواقع
فيكون الظن بالطريق ايضا كافيا   واما ما افاده توجيه اختصاص
كفاية الظن بالطريق فهو وجهان احدهما ما افاده بعض الفحول وتبعه
صاحب الفصول حيث قال انا كما نقطع بانا مكلفون في زماننا هذا
تكليفا فعليا باحكام فرعية كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة
الوجدان الى تحصيل كثير منها بالقطع ولا بطريق معين يقطع من
السمع بحكم الشارع بقيامه او قيام طريقه مقام القطع ولو عند
تعذره كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام
طرقا مخصوصة وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع اليها في معرفتها ومرجع
هذين القطعين عند التحقيق الى امر واحد وهو القطع بانا
مكلفون تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة وحيث انه
لا سبيل غالبا الى تعيينها بالقطع ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه
بالخصوص او قيام طريقه كذلك ولو بعد تعذره فلا ريب في ان
الوظيفة في مثل ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين تلك
الطرق الى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته لانه اقرب
الى العلم والى اصابة الواقع مما عداه انتهى بالاختصار وفيه اولا
امكان منع نصب الطريق الخاص لاحتمال ارجاع الشارع الى
الاحكام الى ما يحكم به العقلاء في مقام امتثال احكام الموالي
العرفية مع عدم نصب طريق خاص ثم من الرجوع الى العلم
الحاصل من تواتر النقل او اتفاق طائفة من اصحاب الحكم عليه
وثانيا

ادلة مما يكون عرفا بمنزلة العلم من الظن الاطمئناني او الذي يسكن اليه النفس
وثانيا انه لو كان مثل ذلك ما نصبه الشارع طريقا في الصدر الاول الى زماننا هذا
لما كان خفيا بحيث كان كثير الوقوع واتفق عدم اطلاع
ارباب الكتب بعض الامارات والقرائن التي لها دخل في حجيته وعرض لبعض اشتباها
في امثال زماننا هذا سيما نصب الطريق الخاص قبال ما بايدينا اليوم
من الطرق الظنية من اقسام خبر الواحد والاجماع المنقول والشهرة وظهور
الاجماع والاستقراء والاولوية الظنية لكن نقول ان قضية هذا الاحتمال الاهتمام
فيما بايدينا من الطرق والاستلزام العسر مما يخل بالنظام ممنوع لان هذه الطرق
الظنية لو كانت كلها قطعية لا يستلزم العمل بها العسر فكذا الاحتياط فيها فالمرجع
عند فقدها الاصول وان كانت نافية لابطال احتمال التكليف في موارد
فقدها من قبيل الشك البدوي ولا يتوهم ان مرجع هذا الى انكار بعض
المقدمات اعني كون الاحتياط التام موجبا للعسر وهو خلف الكلام لاشتهار
وضوح ان فرض تمامية تلك المقدمة انما يكون بتسليم ان الاحتياط التام
في جميع اطراف احتمال التكليف يستلزم العسر والذي نمنعه هنا كون الاحتياط
التام في اطراف احتمال نصب الطرق موجبا للعسر ومن الواضح ان دائرة
هذا الاحتمال اضيق من الاول فيصح الالتزام بان الاحتياط التام في اطراف
الاول يستلزم العسر ويمنع من لزومه في الاحتياط في اطراف الثاني فهذا انسب
اجنبي عما قاله المانعون ولو سلم هذا ايضا نقول ان اللازم هو الاقتصار
مع ما لا يتبعض الاحتياط بالاضافة الى ما عداه من بين الطرق لو كان بقدر
الكفاية والا فيضاف اليه ما يكون متيقنا بالاضافة الى البقية وهكذا الى

قدر الكفاية فلا تصل النوبة الى حجية الظن بالطريق الا مع فرض ثبوت [illegible]

عدم وجود المتيقن بالاضافة ايضا بقدر الكفاية وهذا ممنوع ولو سلم فغاية

ما يلزم هو التخيير بين الاخذ بالظن بالطريق او بالظن بالواقع لا الاول

في عرض الثاني في حال الانفتاح وكذا الظن بهما في حال الانسداد ضمنا وقت

حر استقلال العقل بان كلما كان القطع به مبرأ ومؤمنا من العقوبة وكان

الانفتاح كان الظن به كذلك في حال الانسداد فلا وجه لترجيح الظن بالطريق

لو لم نقل بان الترجيح مع الظن بالواقع لان احتمال الخطأ فيه اقل لانه يمكن

ان يخطأ الظن بالطريق وكذا الطريق عن الواقع ولا يتصور في الظن

بالواقع الا احد الخطائين نعم لو حصل قوله وجرح القطعين الخ

مع ما ربما يظهر منه واورد عليه ببطلانه فان نرجع نصب الطريق

الى صرف التكليف الواقعي الفعلي عن الواقع الى مؤداه او تقييد الواقع

به كان وجه لترجيح الظن بالطريق اذ مع الصرف او التقييد لا يجدي

الالتزام بان القطع بالواقع وان كان طريقا عقليا الا انه بعد [illegible]

من الشارع فيتخير التكليف الفعلي فيما اذا يؤدي الطريق [illegible]

الصرف او عند مصادفتها للواقع كما هو قضية التقييد الا ان

الصرف والتقييد باطل لان الصرف وان لم يكن تصويب المحال

الا انه باطل اجماعا وقطعا [illegible] انه [illegible] في مقام الامتثال عند

القطع بالواقع الامتثال به [illegible] يتعلق القطع ويؤدي

طريق مجعول اي ومع الصرف لا يكفي الامتثال به [illegible] وكذا

مع التقييد فظهر بطلانه ايضا مع انه مما لا يساعد عليه ادلة نصب

الطريق بل ربما عد من ظاهرها [illegible] ان [illegible] بانه مفادها تنزيل

مؤدياتها منزلة الواقع ولزوم ترتيب اثاره عليها فقضيتها بقاء الواقع

بحاله لا تقييده بها ولا صرفه انه لو اغمضنا عن النظر في باب

حجية الطرق والامارات فان قضية حجيتها ليس الا تنجيز الواقع

عند اصابتها والمعذورية عن مخالفته عند خطائها فغايته ما يلزم

ان مؤدياتها احكام ظاهرية في عرض الواقع وحجيته [illegible] انها

متفرعة عليه وكون القطع بالواقع ايضا مجعولا شرعا [illegible]

مرادا لان طريقيته بنفسه ومن لوازمه الغير القابلة للجعل [illegible]

مع انه لو احتاج فيما لو تعلق بالواقع الى الجعل لاحتاج اليه عند

تعلقه بالطريق وكذا الكلام [illegible] ولا يستلزم [illegible] في الالتزام

بان طريقيته حكم غير مجعول لا ابتداء ولا امضاء ولا تقريرا

نفيه [illegible] اتباع [illegible] او القطع كما تقدم في حجية القطع

نعم يمكن ان يكون القطع بحكم موضوعا لحكم اخر ويصح ان يقيد

ببعض الخصوصيات من حيث الاسباب او الاشخاص او الموارد والازمان

في النحو القطع الموضوعي خارج عما نحن فيه من كون الكلام

في القطع بالنسبة الى نفس متعلقه من الحكم لا حكم اخر وهو بالنسبة اليه لا يكون

الا طريقا محضا وما ذكره فيه [illegible] ان التقييد ايضا لا يجدي فان الظن

بالطريق لا يعدو الظن بالواقع المقيد به كما ان الظن بالواقع

غالبا بل [illegible] لا ينفك عن الظن بانه مؤدى طريق معتبر وان لم يعلم [illegible]

وهذا غير قادح قطعا فلو لم يكن الظن بالواقع اولى بالترجيح والتقديم لم

بسم الله و به نستعين

يكن الظن بالطريق اولى بذلك و ان سلم ان الطرق المنصوبة بقدر الكفاية
و كذا كان ما يقع الافتراق به وحمل قوله عليه و من المقطوعين الى الطريق مع انّ
عليه كون الطرق المنصوبة بقدر الكفاية الى المعلوم بالاجمال
التكاليف و عليه يلزم الخلل العلم بها الى العلم بانحصار الطرق
المنصوبة الا ان هذا ايضا لا يجدي مع عدم الاكتفاء بالظن لتعيين
و قد عرفت مما ذكرنا ان المكلف في حال الانفتاح مخير
في مقام امتثال التكليف بين تحصيله بالقطع و العمل على طبقه او
الى الواقع الحقيقي و بين تحصيله بالطريق الجعلي التعبدي و العمل على طبقه
جعلا تعبديا لا كلام فيها يوجد وجه عن العقوبة مطلقا في حال الانسداد
بالخيار بين تحصيل الظن بالواقع الحقيقي و العمل على طبقه و بين
تحصيل الظن بالطريق الشرعي و العمل على طبقه لو لم نقل بترجيح الاول
مع التمكن من الظن في حال الانسداد لوضوح تقدم القطع في حال
الانفتاح الوجه الثاني ما خص به بعض المحققين في حاشيته على المعالم
قال انه لا ريب في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية و لم يسقط عنا التكليف
بالاحكام الشرعية و ان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ
الذمة في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به
و سقوط تكليفنا عنا سواء حصل العلم معه باداء الواقع اولا حسبما
مرّ تفصيل القول فيه فحينئذ ان صح لنا تحصيل العلم بتفريغ ذمتنا في حكم الشارع
فلا اشكال في وجوبه و حصول البراءة به و ان انسد علينا سبيل
العلم كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه اذ هو الاقرب
الى العلم به فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد

انسداد سبيل

انسداد سبيل العلم و القطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن باداء
الواقع كما يدعيه القائل باصالة حجية الظن و بينهما بون بعيد اذ المعتبر في
الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة بقيام دليل ظني على حجيته سواء حصل
منه الظن بالواقع ام لا و في الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبراءة
في حكم الشارع اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف
بالعمل به دون ما اذا لم يكن الدليل الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على
حجيته عند الشارع يكون حجة دون ما لم يقم عليه انتهى و محصله انا كما نقطع
بكوننا مكلفين باحكام واقعية فعلية كذلك نقطع بكوننا مكلفين بتفريغ
ذمتنا عن عهدة تلك الاحكام بسلوك طريق حكم الشارع بانه مفرغ للذمة
و القطع و ان كان طريقا عقليا الا انه ايضا طريق شرعي جعلي كسائر الطرق
الشرعية فالعمل به ايضا مجز فاللازم علينا مطلقا سلوك ذلك الطريق ان
تمكنا من تحصيله من وجه القطع فهو المتعين و الا فيتنزل الى الظن
بمقتضى الكبرى التي اشرنا اليها سابقا و ادعينا انها مسلمة ظاهرا و انه
كما يجب تحصيل القطع به لاجل الامن من تبعة التكاليف في حال الانفتاح
يجب تحصيل الظن به في حال الانسداد و القطع بالواقع و ان كان طريقا
عقليا الا انه لما كان ايضا طريقا جعليا مع عدم سائر الطرق الشرعية
ففي حال الانفتاح يتخير المكلف بين العمل به و بين العمل بها لان
العمل به ايضا يوجب القطع بتفريغ ذمتنا في حكم الشارع لانه سلوك
طريق كلفنا به و حكم معه بالفراغ و البراءة و في حال الانسداد لما كان
الظن بالواقع لا يستلزم الظن بتفريغ ذمتنا في حكم الشارع لانه يجتمع
مع القطع بعدم الحجية كما لو حصل الظن بالواقع في مثل القياس الذي
يقطع بعدم حجيته و طريقيته شرعا بخلاف الظن بالطريق فانه يستلزم

الظن بتفريغ ذمتنا في حكم الشارع وان قلت بمثل السابق اذ لا معنى لجعل الطريق
ونصبه شرعا سوى كونه موجبا للفراغ والبراءة في حكم الشارع فينحصر
الامر الحجة في حال الانسداد في الظن بالطريق هذا محصل كلامه بطوله مع
توضيح في الجملة. وتضعيفه اولا بان الحاكم على وجه الاستقلال في باب
الاطاعة والامتثال وتفريغ ذمة العبد عما كلف به ومراتبه وكيفياته
هو العقل وليس فيه حكم مولوي من قبل المولى ولو صدر منه حكم فيه كان
ارشاديا ولذا يحمل الامر في مثل قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله وما نهيكم
عنه فانتهوا على الارشاد والعقل مستقل بفراغ ذمة المكلف وخروجه
عن عهدة التكليف بالاتيان قطعا بكونه المكلف به من دون فائدة في جعل
الشارع من قبل المولى اصلا فان التكليف لا يقتضي ازيد من امتثاله وتحقق
موافقته فعند انطباق المأتي به على المكلف به واقعا يسقط التكليف لا محالة
ويحصل الفراغ قهرا فهب ان المولى لم يجعل القطع طريقا ولم يحكم بانه
موجب للفراغ بل له ان يطالب عبده ويؤاخذه بعد ما اتى به بالجزم
ولم يقتض امره ازيد من ذلك فيقول له ما امتثلت امري وما وافقته
او يقول لم وافقته وامتثلته ومع هذا لم يسقط عنك او ليس لك امتثال
ولو فعله كان قبيحا كما يشهد به بديهة الوجدان ولا يؤثر اصلا في حصول
الامتثال وسقوطه قهرا واذا لم يكن له ذلك لعدم امكان تأثيره وكون
المطالبة والمؤاخذة قبيحا وخرج ذلك الى نفي حجية القطع فهي الاثبات
جعله واثباته فان ما لا يصح نفيه لا يصح اثباته وان شئت قلت
ان ما لا يكون نفيه تحت الاختيار لا يكون اثباته تحت الاختيار
والحاصل ان كون القطع بالواقع طريقا مجعولا من الشارع وقابلا
كونه كذلك ويجب تفريغ الذمة عن عهدة التكليف بعد القطع به
والاتيان

والاتيان بالمكلف به ممنوع لان القطع بنفسه طريق لا يكاد تناله يد الجعل
اصلا فحصول الفراغ قهري عقيب تحصيل مطابقة المأتي به مع المكلف به
واقعا فمع القطع به تحصل القطع بالفراغ ومع الظن به تحصيل الظن
به من حيث انه لا يعتبر في حال الانسداد ازيد من الظن بالفراغ فيكون
الظن بالواقع كافيا كالظن بالطريق ان لم يكن الاول اولى بالاعتبار وثانيا
سلمنا انه يلزم في حال الانسداد تحصيل الظن بتفريغ الذمة عن
عهدة التكليف في حكم الشارع كما انه يلزم تحصيل في حال الانفتاح القطع به
لكن نقول ان الظن بالواقع ايضا يستلزم الظن بتفريغ الذمة في
حكم الشارع كما ان القطع به ايضا يستلزم القطع به فان الامر يقتضي
الاجزاء اتفاقا بين المسلمين سوى بعض العامة كابي هاشم وعبد الجبار
وقد اثبتنا في مسألة الاجزاء ان انكار ذلك غير معقول الا على فرض
تصورناه في مثل الامر باعادة الصلوة جماعة وليس هو محل الكلام في المقام
وليس هذا الاقتضاء من اثر القطع به بل انما هو اثر الاتيان بالمأمور به
على وجهه وتمام ما اعتبر فيه اذ معه يحصل الانطباق والامتثال
قهرا ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال وقضية هذا انه لو اتى
بالقطع بكونه المأمور به يحصل القطع بتفريغ ذمته في حكم الشارع
عن عهدة الامر ولو اتى بالظن انه المأمور به يحصل له الظن بالتفريغ
في حكم الشارع فيكون الظن بالواقع كالظن بالطريق ان لم يكن اولى
منه فان الاتيان بمؤدى الطريق المظنون لا يستلزم الظن بتفريغ
الذمة في حكم الشارع الا بدعوى كون هذا لازم جعل الطريق ونصبه
ضرورة انه لا يكون مدلوله المطابقي واذا كان الاتيان بالواقع

بالواقع موجبا لسقوط الامر عن الفعلية لغير الاجزاء فيكون الاتيان
بالظن كونه الواقع موجبا للظن بتفريغ الذمة في حكم الشارع لان هذا
الامر لازم الامر الواقعي دون القطع به كما انه ايضا لا يكون لازم القطع
بجعل الطريق ونصبه بل لازم اصل جعله ونصبه مع طريقية المؤدى وزان
قضية اعتبار الطرق والامارات انشاء احكام ظاهرية على طبق مؤدياتها
عليه ايضا لا يكون الاتيان بمؤدى الطريق موجبا لتفريغ الذمة في حكم
الشارع الا في صورة عدم كشف الخلاف لان مؤداه حكم ظاهري
طريقي لا حقيقي جدي فعند كشف الخلاف لا يكون مجزيا عن الواقع فيما
بالنسبة الى هذا الامر الظاهري يكون مجزيا قطعا نظرا اقتضاء الامر الظاهري
الاجزاء بالنسبة الى الامر نفسه واقعا فهنا في ذلك سيان انما التفاوت
في صورة كشف الخلاف فان افادة الامر الظاهري الاجزاء عن الواقع
انما يكون في غير هذه الصورة واما مع ما اقترناه من ان قضية حجية
الامارات والطرق ليست الا تنجز الواقع عند الاصابة والمعذورية
عن مخالفته عند الخطاء فليس في الاتيان بمؤدى الطريق تفريغ الذمة
في حكم الشارع اذ عليه لا يكون في موارده حكم الا الواقع امر امر
من الشارع ومن هنا انقدح وجه اولوية الظن بالواقع عن الظن
بالطريق لما عرفت من انه في موارده وجه حكم من الشارع غير الواقع ولو سلم
فانما هو امر ظاهري طريقي لا يفيد الا تنزيل المؤدى منزلة الواقع عند
عدم كشف الخلاف لا مطلقا فيكون لازم اعتباره شرعا كون العبرة
بالواقع غاية الامر تنزيل مؤداه منزلة الواقع عند عدم كشف الخلاف
فلا وجه لترجيح الظن بالطريق عن الظن بالواقع ان لم يكن الا فاد
ودعوى الفرق بينهما بان الظن بالواقع لا يحصل من مثل القياس
اقول

الاذن الغاء الشارع ونفي حجيته فالظن بالواقع يكاد يقوم القطع لعدم تفريغ
الذمة في حكم الشارع بخلاف الظن بالطريق فانه يستلزم الظن به وهل
من القياس ممنوعة اولا بالنقض بصورة حصول الظن بالطريق من القياس
بداهة ان حال هذا الطريق المظنون طريقيته من القياس حال الواقع
المظنون كونه واقعا من القياس وثانيا بالحل بان منشأ عدم حجية مثل
القياس والنهي عن اتباعه ليس الا ان خطائه عن الواقع غير لكونه
ليس في عهدة الشارع كما ان خطاء سائر الامارات التي اجراها الشارع
في عهدته فاذا عمل به واخطأ عن الواقع لا يكون معذورا في مخالفته
او استحق العقاب ولو اصاب لو لم مع حجيته واستحق عليه لاجل
تجريه ومن الواضح ان هذا المعنى لا ينافي في الظن بكون مؤداه هو الواقع
سواء كان مؤداه حكما واقعيا او نصب طريق شرعا ولا فرق بين الظن
بالواقع وبين الظن بالطريق في ان كلا منهما يستلزم الظن بتفريغ الذمة
في حكم الشارع وبالجملة النقض عليه بمثل الظن الحاصل من القياس معطلة
ومع تقدير خروج مثله عن عموم نتيجة دليل الانسداد اشكال مشترك
الورود وثانيا لما سلمنا ان الظن بالواقع لا يستلزم الظن بتفريغ الذمة
في حكم الشارع لكن نقول ان قضية كلتا المقدمتين في هذا الوجه هو
العلم بالتكليف بالاحكام الواقعية والعلم بالتكليف بتفريغ الذمة
عنها في حكم الشارع اعتبار الظن بالطريق خاصة بل الظن بالواقع الذي يكون
بمؤدى الطريق فان هذا قضية لزوم رعاية كلتا المقدمتين نعم لو كان
[illegible] الدليل المقدمة الثانية وذكر الاولى توطئة لها كان ظاهر كلامه
بل صريحه فلا يتوجه عليه الا ان قضية اعتبار مطلق الظن بانه مؤدى

بسمه تعالى

شرعًا فقط محض غير قابل لأن يكون مجعولًا شرعًا لان قضية تنصيص
الاعتزاز بسلوك مؤداه في رتبة الواقع واما وجوب تفريغ الذمة بالاتيان بما يحتمل
وامتثالها مجعولًا في تفريغ الذمة عن هذا التكليف الى حين فرغ وهذا
ان يدور او يتسلسل فصدور الاقتران بانه قطع محض الشأني
الى حجية مقدمات الانسداد مع تقدير ثبوتها قضية تعليلية او مبينة
وحيث ان مبناه مع تقريرها بعدم التكليف او الحكومة توضيح ذلك
انه قد تقرر المقدمات السابقة في باب العلم بثبوت التكاليف الفعلية في
الشريعة وانسداد باب العلم والعلمي الى معظمها بمقدار الكفاية وتقرير
امتثالها بنحو الاحتياط امتثال التكليف المجهولة بطريق الاحتياط
التام في اطراف العلم لتعذره او لاخلاله بالنظام والرجوع الى
الاصل المثبت في كل مسألة والى امامها بحكم التكليف عقلًا بعد
ان الشارع اعتبر الظن وجعله طريقًا وحجة في امتثال الاحكام المعلومة
في حال الانسداد ومع هذا تكون النتيجة تعليلة بعد الاقتضاء
شرعًا فيتبعها كل حجة جيء بها في تفصيل الموارد وعليه لا وجه ل
الاقتصار مع المتيقن او التعميم بالجهات كما رجحه الى الكلي
واخرى تقرر ان المقدمات المذكورة توجب حكومة العقل باستقلاله
باعتبار الظن في حال الانسداد بمعنى انه ليس للشارع المطالبة
بازيد من الامتثال الظني وان للمكلف الاقتصار على ما دونه من
الامتثال الاحتمالي او الوهمي ومع هذا تكون النتيجة مبينة لكونها
عقلية ولا يتصور الاشكال في القضايا العقلية لان تحديد موضوعها

٢ الى نكرة مجموع المحتمل
٢ وفي ترجيح الراجح
٢ العقل

دال

طريق معتبر في خصوص الظن بالطريق ومن الواضح ان الاصل يكون حصوله
من قبيل الاعتبار طريق معين من بين الطرق المحتملة فمهما يجري ومع هذا فقد يكاد
تتفاوت ثمار قضية هذا الوجه عما اخترناه من التعميم حيث عرفت بان
من ان الظن بالواقع يلازم غالبًا الظن بانه مؤدى طريق معتبر وان
باعتبار طريق خاص بما احتمل جعله طريقًا واقرب المحتملة والمدرك في هذا
الوجه دعوى ثبوت تكليف مولوي من الشارع على المكلف بلزوم تفريغ
ذمته عن تكاليفه الواقعية بما ثبتت طريقيتها لذلك وهذا المبتدل
به الى الالتزام بان القطع بالواقع انما هو طريق مجعول الشارع و
عليه كان المعتبر دليل الانسداد خصوص الظن بالطريق كما ادعاه لان
هذا التكليف الآخر بالنسبة الى سائر التكاليف الواقعية اما ان يكون
من قبيل المقيد لها او من قبيل تعدد المطلوب وعلى اي تقدير لا محيص عن
الرجوع في حال الانسداد الى الظن بالطريق خاصة اما على الاول فواضح
واما على الثاني فلان الامر الواقعي وان كان بعينه اجزاء الا انه لا يعينه
الا بالنسبة اليه واما بالنسبة الى هذا الامر الآخر فقضية لزوم رعاية
ايضًا اعتبار الظن بالطريق ولا نحو هذا التكليف في عهدة المكلف وان
خرج عن عهدة سائر التكاليف يرد عليه انه على هذا التقدير لا معتبر
في حال الانسداد سوى الظن بالواقع من الظن بالطريق لا خصوص الاول
ولا خصوص الثاني اذ لا يلزم في حال الانفتاح تحصيل القطع بالواقع
وبالطريق فليكن اللازم في حال الانسداد تحصيل الظن بهما كما اوضح و
كيف كان فالمهم في الجواب انكار هذا التكليف من الشارع ودعوى ان وجوب
تفريغ الذمة عن التكاليف هو في صورة العمل على طبق الطريق المنصوب

أي

بيد العقل كشف ذلك هنا ولا يخفى ان المقدمات لو تمت توجب حكومة
العقل باعتبار الظن بهذا المعنى لان قضية ما عدا الاخيرة منها اهتمام
الشارع بها او بالاحكام وقضية الاخيرة تعيينه في المظنونات
دون غيرها من المشكوكات والموهومات ولا يكاد يستكشف منها
اعتباره عند الشارع ايضا بقاعدة التطابق للملازمة بين حكم
العقل والشرع لعدم جريانها مع تقرير تسليمها فيما لم يكن المورد
قابلا لحكم الشرع فيجب وجوب اطاعة الشارع وحرمة مخالفته لا يستقل
العقل بها مع عدم قابلية المورد لحكم الشرع المولوي ولذا يحمل ما ورد
من الشارع في هذا الباب مع انه ارشادي لا مولوي والمورد فيما نحن فيه
كذلك لان اعتبار الظن بالمعنى المتقدم من شعب ذلك ولا يقبل ان
فيها لا يكون حكما [illegible] مولويا انما حكم الادلة [illegible]
بانه يحرم الامتثال الظني فلانه من افعاله تكليف يكون من جهة
وامكانه واما الثاني وهو عدم جواز اقتصار المكلف بادون
الامتثال الظني فهو وان امكن ان يكون مولويا بجعل الظن في حال
الانسداد حجة من باب الطريقية او الموضوعية لاجل مصلحة
في نفس هذا التكليف ثابتة مع الطريقية او في المكلف به [illegible]
الظن عليه كما هو قضية الموضوعية يتدارك بها ما يفوت من الواقع
عند خطأ الظن واما لم يصح جعله وبهذا الوجه نصحح جعل
مطلق الطرق والامارات الا انه لما لم يكن في ايجاب العمل بالظن
وجعله طريقا مصلحة اخرى غير ما في الواقع قطعا اذ لو وجب

ولا مقتضي حسب الفرض سوى المقدمات وهي لا تقتضي وجوبا فيه بجهة فلا
يعقل صدوره عن الشارع مولويا والا لكان بلا ملاك يوجبه والحاصل
المقدمات السابقة لا تقتضي الا تنجز الواقع او سقوط عقاب مخالفته بالعمل بالظن لو
اخطأ عنه وتنجزه بالعمل بغيره لو اخطأ عنه لا مصلحة اخرى في العمل
بالظن قطعا وبدونها لا يعقل جعله حجة ولا ايجابه في حال الانسداد
فتحقق مما ذكرناه انه لا يصح تقرير دليل الانسداد الا على وجه الحكومة
عليه لا الكشف [illegible] في النتيجة لعدم تصور الكشف في القضية العقلية كما
ولكن هذا بالنسبة الى الكبرى واما بحسب الصغرى بمعنى ان العقل هل يعين
جميع الظنون من حيث المراتب والموارد والاسباب [illegible] او
بعضها بهذه الجهات فيختلف بحسب الاحوال والانظار وتفصيل ذلك
انه بحسب الاسباب يعين الجميع لعدم تفاوت بين الظنون بحسبها في
نظر ملاك الاعتبار وعدمه في كونها الظن من الواقع [illegible] ترجيح بعضها
على بعض عنده والاشكال انه ربما يحصل الظن من مثل القياس كما [illegible]
فيه واما بحسب الموارد فيمكن الفرق بينها فيما اذا كان في بعضها مزيد
اهتمام للشارع بمراعات التكليف فيه كما في باب الفروج والدماء بل وسائر
حقوق الناس فان العقل ح يستقل بلزوم الاحتياط التام ان لم يستلزم
العسر فيما اهتم الشارع فيه والا فلا فرق العقل في اعتبار الظن
بين الموارد واما بحسب المراتب فان كان [illegible] الا [illegible] فيه
عدم التكليف بالظن الاطمئناني [illegible] اخرى [illegible]
مقابل الظن الاطمئناني ما يرتفع به [illegible] لزوم [illegible] المراد [illegible]

في الاحتياط التام كان جميع مراتب الظن بالتكليف معتبرا عند العقل
فانه قضية الزام العقل بالاحتياط ما لم يستلزم العسر وان كان خصوص
الظن الاطمئناني بالتكليف معتبرا عنده وان قلنا بكفاية اعتبار الظن على وجه
الحكومة بمقتضيات لزوم الاحتياط وعدم جواز رفع اليد عنه الا
بمقدار يرتفع به محذور لزوم العسر في الاحتياط في الالزام او لا برفع
اليد عن الاحتياط فيما يظن فيه عدم التكليف بالظن الاطمئناني ان كان
وافيا في رفع محذور العسر والا فمن مطلق ما يظن فيه عدم التكليف
وبعبارة اخرى عن موهومات التكليف فظنه ان كان وافيا في رفع المحذور
والا فمن مشكوكات التكليف ايضا ويرجع هذا الى اعتبار الظن
بالمعنى المتقدم بجميع مراتبه قويا كان او ضعيفا شخصيا كان او نوعيا
ولو فرض ان محذور لزوم العسر في الاحتياط لا يرتفع برفع الاحتياط
عن الموهومات والمشكوكات فيتعين رفع اليد عنه في مقدار من مظنونات
التكليف ايضا اعني ما يظن فيه التكليف بالظن الغير الاطمئناني كما
لا يجب فيه ترجيح المرجوح على الراجح ولزوم الاحتياط هنا الكل و
بعبارة اخرى عدم جواز رفع اليد عن الاحتياط الا بمقدار يرتفع به
العسر فيحصل انه على الحكومة لا بد في الاكتفاء بالظن المطلق
معتبر قويا كان او ضعيفا شخصيا كان او نوعيا والا بان خصوص
القوي من المثبت منه ومطلق النافي منه معتبر الى ترتيب الضعيف لكن
ما في الكفاية اذ ظاهرها يجب المرتبة فكلما لا يستقل الا بكفاية مرتبة
الاطمئنان في الظن الا مع تعذر عدم كفايتها في دفع محذور العسر فيتعين

الا ان يكون

الا ان يكون المراد بالظن الاطمئناني الظن المثبت منه لا النافي وفي قوله الا
لتقدير اه عدم لزوم العسر في الاحتياط في مظنونات التكليف بالظن الغير
الاطمئناني ايضا وحمل كلامه على هذا المعنى بعيد على خلاف ظاهر العبارة
هذا قضية تقرير مقدمات دليل الانسداد على وجه الحكومة واما قضية
تقريرها على وجه الكشف فتحقيق القول فيه هو انه تارة تقرر على وجه
يكشف عقلا عن نصب الطريق الغير الواصل الينا بان يقال ان
الشارع لما لم يرفع اليد عن الاحكام المجهولة في حال الانسداد و
ما امتنع امتثالها فلا محالة نصب طريقا لذلك واما ان ذلك
الطريق الذي نصبه ماذا فلم تقتض المقدمات لزوم تعيينه من الشارع
وايصاله الينا واخرى تقرر على وجه يكشف عقلا عن نصب الطريق
الواصل الينا بنفسه اعني الظن وثالثة تقرر على وجه يكشف عقلا
عن نصب الطريق الواصل الينا ولو بطريقه اعني ما قام الظن على
نصبه طريقا وان لم يفد الظن ان قرر على الوجه الاول فنتيجته
مجملة حيث انه لتردده بين اعتبار الظن ونصبه طريقا مطلقا او في الجملة
وبين غيره مما احتمل فيه ذلك حتى الاخذ باحد طرفي الشك او
الوهم لان الشارع وان كان لا يرجح المرجوح على الراجح الا ان
كون الراجح عنده هو الظن مستند غير معلوم الترجيح مع هذا التقدير
ليس بيد العقل كي يرجح الظن على غيره بل على ذلك يكون عند
الشارع ولعله هو الاخذ بغيره من سائر الطرق او الاخذ باحد طرفي
الشك او الوهم دون الظن كما انه في حال الانفتاح يرجح غيره عليه

او الظن الضعيف على القوي وعلى هذا فالمقدمة الاخيرة وهي قبح ترجيح
المرجوح على الراجح مستدركة وكيفكان فاللازم على هذا التقدير او
الاحتياط في الطرق بالاخذ بكل ما يحتمل نصبه منها ومع عدم وجوبه او عدم
استلزامه مطلق العسر او المخل بالنظام الاقتصار على ما تيقن اعتباره من
بين الطرق ان كان بمقدار الكفاية والا فيضاف اليه ما تيقن
اعتباره بالاضافة الى البقية وهكذا الى ان يبلغ مقدار الكفاية
وان لم يكن فيها قدر متيقن بقول مطلق ولا بالاضافة بمقدار
الكفاية فلا بد من ترجيح ما هو مظنون الاعتبار من بين تلك الطرق
دون مشكوكه او موهومه لاستقلال العقل بذلك فينتهي مآل الكشف
على هذا التقدير الى الحكومة وان قرر على الوجه الثالث بان يقال
المقدمات تكشف عقلا عن ايجاب الشارع فعلا امتثال الاحكام
المجهولة اما الحمل بالاحتياط او الرجوع الى الاصل المتبع في كل مسألة او
الى فتوى العالم بحكمها او الاخذ باحد طرفي الشك او الوهم او
الرجوع الى الظن وما عدا الاخير كلها باطلة فيتعين الطريق
المنصوب شرعا في حال الانسداد في خصوص الظن فان لم يكن تفاوت
بين اقسام بحسب الاسباب بان لم يكن فيها بمقدار الكفاية ما هو
متيقن الاعتبار او مظنونه بقول مطلق او بالاضافة او اتفق الكل بحسب
السبب بان لم يكن فيها الا نوع واحد كالظن من خبر العدل مثلا كان
الجميع حجة والا لم تصل الحجة هذا خلف وكذا الحكم بحسب الموارد
والتعميم بحسبها لدعوى الاجماع على عدم الفرق بين اقسام الظن
بحسب الموارد كما ترى لانها في مثل هذه المسألة المستحدثة مجازفة جدا
لامكان ان يكون عدم التفرقة بين الموارد عندهم لاجل مصيرهم الى الاعتبار

بالدليل الكا

بالدليل الكاشف لا بدليل الانسداد وان كان تفاوت بينها بحسب الاسباب
او الموارد بان كان فيها بمقدار الكفاية متيقن الاعتبار ومظنونه او بالاضافة
فيتعين هو للحجية اذ لا مجال للاستكشاف عن حجية غيره فيبقى تحت اصالة عدم الحجية
فلا اهمال في النتيجة بحسب الاسباب والموارد واما بحسب المراتب
فهي مهملة لاحتمال اختصاص الحجية بالاطمينان من الظن لو كان بمقدار
الكفاية مطلقا او بالاضافة وان قرر على الوجه الثالث بان يقال
ان المقدمات تكشف عقلا عن نصب الشارع طريقا في حال الانسداد
وصل الينا بنفسه كالظن بالحكم او بطريقه كخبر الثقة الذي ظن حجيته
طريقا ولو في حال الانسداد فان لم يكن تفاوت بين اقسام
الطرق الواصلة بطريقه بحسب الاسباب او المراتب بان كانت
كلها مظنونات الاعتبار او مشكوكات الاعتبار او موهومات
الاعتبار او انحصرت في نوع واحد بحسب السبب كخبر الثقة مثلا
وكذا بحسب المرتبة بان انحصر الظن في القوي او الضعيف كان
الجميع حجة والا لزم عدم وصول الحجة هذا خلف وان كان
بينها تفاوت فاللازم الاقتصار على ما هو المتيقن بحسب السبب او
المرتبة بقول مطلق ان كان بقدر الكفاية والا فيضاف اليه
المتيقن بالاضافة الى ان يبلغ مقدار الكفاية وكذا لو كان فيها
مظنون الاعتبار ومظنونه او بالاضافة فان النتيجة هي لزوم وصول
الطرق الينا بنفسها او بضم ساير المقدمات فتوجب بنفسها الظن
هذا الظن بحجية وجواز الترجيح به والا لم تصل الحجة ونتيجة
ان الترجيح بمثل هذا الظن مما لا محذور فيه اصلا والحاصل انه
لو لم يكن مظنون الاعتبار وبقول مطلق بقدر الكفاية يضم اليه المظنون
الاعتبار ولو بمراتب باجراء مقدمات دليل الانسداد في نفسه الى ...

المقدمة مرة او مرات الى ان يحصل بمقدار الكفاية فيقتصر عليه اذ لا وجه
للتعدي عنه الى غيره هذا قضية النتيجة بحسب الاسباب والمراتب ولا
بحسب الموارد فلا يجري التعميم لانه قضية عدم التفاوت بين احكام
الطرق بحسب الموارد واللازم عدم وصول الحجة هذا ولا يخفى انه لو
كان القدر المتيقن الكافي في البين فهو حاكم للتعدي الى دليل الانسداد
لان من مقدماته انسداد باب العلم والعلمي ومع فرض وجود القدر
المتيقن لا يكاد تتحقق هذه المقدمة لانفتاح باب العلمي الى القدر
المتيقن مع تقدير وجود الحجة بان يتحقق بانه لو كان شيء حجة
لكان هذا حجة فلو فرض تحقق مقدمات الانسداد وجود الحجة
على سبيل الاهمال والاجمال فيتعين في ضمن ما يتيقن حجيته على
تقدير وجود الحجة فحجية هذا المتيقن لا يكون منظورا وعلى كل تقدير
يجري فيما جرى دليل الانسداد بل انما يكون من قبيل دليل الانسداد
وعلى تقدير تمامية مقدماته لان الدليل الدال على احد المتعددين
دليل على الاخر هذا ولا يخفى انه على الوجهين الاخيرين من تقريرات
الكشف يمكن تعيين القضية المهملة وترجيح بعضها بسبب اعتبار
بدليل الانسداد في الجملة على غيره في موضعين تقدمت الاشارة
اليهما احدهما ان يكون بعض اقسام الظن بالحكم او بالطريق مظنون
الاعتبار فيرجح ذلك الظن او الطريق لو كان بمقدار الكفاية ولو
بالاضافة الى غيره مما كان مشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار فلو لم
مع هذه المزية والخصوصية توجب احتمال اختصاص الجعل بها
قطعا او في خصوص حال الانسداد به ضرورة انسداد باب هذا
الاحتمال في غيره بلا شك قرينة فيدور الامر بين حجية هذا القسم
وبين حجية جميع الاقسام وعلى هذا يكون مقطوع الحجية كان غيره حجة او
لا

اولم يكن فان كان بمقدار الكفاية تعين هو للحجية لاجل دليل الانسداد و
حيث انه لا تقتضي الا جعل الحجة ووصولها والفرض حصولها بمقدار
الكفاية فلا مقتضي للحكم بحجية غيره فيبقى تحت اصالة عدم الحجية و
لو لم يكن بمقدار الكفاية يضم اليها ما كان مظنون الاعتبار بالاضافة
الى البقية فيتعين ايضا للحجية والا لم تصل الحجة وهكذا الى ان يبلغ
مظنون الاعتبار بمقدار الكفاية فيقتصر في الحكم بالحجية عليها اذ لا
مقتضي للتعدي عنه فبضميمة هذه المقدمة الى سائر مقدمات دليل
الانسداد مرة او مرات يرجح بعض الاقسام على بعض وليس هذا من
باب الترجيح بمطلق الظن فانه حقيقة ترجيح بدليل الانسداد و
ثانيهما ان يكون بعض اقسام الظن بالحكم او بالطريق اقوى من غيره
فيوجب هذا الظن القوي الاطمئناني ترجيح ذلك الظن بالحكم او بالطريق
على غيره جميع الكلام في الترجيح بالظن بالاعتبار في الوجهين
الاخيرين يعم الترجيح والتعيين بالظن بالاعتبار او بقوة الظن
بخلاف الوجه الاول فانه مبني على عدم لزوم وصول الحجة في
حال الانسداد لا بنفسها ولا بطريقها ومع هذا لا وجه للترجيح بالظن
بالاعتبار او بالقوة وصول الامر انه لو لم يرجح باحدهما لزم عدم
وصول الحجة والمفروض انه غير لازم والحاصل انه على هذا الوجه
مظنون الاعتبار واقوى الظن في عرض غيرهما فلا يكون متيقن في
البين كي يتعين من جملة ما ثبت اعتباره بدليل الانسداد على الاهمال
وبما ذكرنا يمكن الجمع والتوفيق بين كلمات الاعلام في المقام بان يحمل

من جواز الترجيح بالظن بالاحتياط او بالقرعة مع انه قرر المقدمات بالوجه الذي قررنا
الوجه الاخير من تقريرات الكفاية وكلامه مع منع عن ذلك كما
مع انه قرر المقدمات بالوجه الاخير ربما يستلزم تعميم النتيجة و
ترجيح كل ظن احتمل اعتباره بقاعدة الاحتياط فانه بناء على ان النتيجة
وجوب العمل بالظن في الجملة يقتضي وجوب العمل بكل ظن دفيه
مضافا الى انه لا يتم الا على الوجه الاول من تقريرات الكفاية اذ
مع الوجهين الاخيرين يتعين ترجيح البعض بالظن بالاعتبار او
بقوته لو كان في البين مقدار الكفاية كما عرفت فلا موجب
للاحتياط في الجميع ثم ان الاحتياط لا يجب الا في موارد الاصول
النافية للتكليف لعدم مزاحمة هذا الاحتياط في المسألة الاصولية
بخلاف ما اذا كان في موارد الاصول المثبتة للتكليف من
الاحتياط والاستصحاب ونحو ذلك فان الاحتياط في المسألة الفرعية
حينئذ يزاحم الاحتياط في المسألة الاصولية بالعمل بكل ظن وان كان
نافيا ولا تنافي بين الاحتياطين لامكان الاحتياط في المسألة
الفرعية ايضا فيما لو كانت الحجة النافية للتكليف فيه بخصوص
ما لو اتى به رجاء انه واجب اذ لا تؤثر الحجة الا في عدم
جواز الاتيان به مع انه واجب والفرض انه لا يؤتى به كذلك
فلا ينافي الاتيان به رجاء انه واجب تحقيقا فيما لم يكن العمل
بالحجة النافية الا من باب الاحتياط فان اقتضى الاحتياط او غيره
ثبوت التكليف في مورد لا يجوز رفع اليد عنه بمجرد وجود الظن
على خلافه من باب الاحتياط في العمل بالظن لئلا يلزم من كونه جميع
الظنون

الظنون نافيات للتكليف او ساكتة عن ثبوته ونفيه لم يلزم الاحتياط
في المسألة الفرعية لوجود الحجة القاطعة على نفي التكليف في موارد
تلك الظنون ولكن هذا الفرض بعيد بل يستحيل عادة واقول انه مناف
للمقدمة الاولى وهي العلم بثبوت تكاليف فعلية في الشريعة فان
مرجع وجوب العمل بالظن حينئذ الى نفي التكليف بالمرة كما لا يخفى
ثم انه مع تقرير المقدمات مع وجه الحكومة كما هو الحق ربما يستشكل في خروج
الظن الحاصل من مثل القياس عن عموم النتيجة لانها عليه عقلية
والحكم العقلي غير قابل للتخصيص وقد اشتهر هذا الاشكال وتقريره
ان الظن في حال الانسداد وبناء على حكم العقل باعتباره كالعلم في
حال الانفتاح في انه مناط للاطاعة والمعصية وموجب لقبح
التعدي عنه من الامر والمأمور ومعه انه ليس للشارع المطالبة بازيد
منه وللمكلف الاقتصار على ما دونه فكيف يجامع النهي عنه
لو حصل من القياس لان النهي عنه في حال الانسداد وليس الا كالنهي
عن القطع في حال الانفتاح وكما ان هذا لا يجوز كذلك النهي عن
خصوص الاطمئنان او مطلق الظن من القياس والامر في ذلك اشكل العقلي
لو جوز نهي الشارع عن العمل ببعض افراد الظن كالحاصل من القياس
ولم يسد باب هذا الاحتمال لم يبق له استقلال باعتباره في مورد
لاحتمال انه نهي عنه كالنهي عن القياس واختفى علينا ولا دافع
لهذا الاحتمال الا قبحه من الشارع اذ احتمال صدوره من الحكيم دائما
عن الحكيم لا يرتفع الا بقبحه عليه فاذا فرض عدم قبحه عليه لم يبق
مورد لاستقلال العقل باعتبار الظن فيه والحكم العقلي غير قابل
للتخصيص لان تمام الملاك لحكمه وجود موضوعه فمع الاختلاف عنه الحكم

بسم الله تعالى شأنه

الحكم الشرعي في مقام ثبوته انما التفاوت بينهما في مقام اثباته بعموم او
الاطلاق اذ بالتخصيص او التقييد انما يكشف عدم كون الفرد
الخارج مرادا جديا حقيقيا اول الامر فالتخصيص والتقييد انما يكون في الحكم
الشرعي حقيقة يكون صوريا واذا فرض ان تمام موضوع حكم العقل
بالاعتبار وهي موضوعه في حال الانسداد هذه المرتبة الخاصة
في انكشاف الواقع اي الظن فكيف يجتمع مع النهي عنه في مورد
كالقياس مع انه ربما يتيسر من الظن ما لا يحصل من غيره فكيف يكون
نهيا عنه دون غيره وهذا هو ايراد ما اشتهر من ان الدليل العقلي غير قابل
للتخصيص فغاية ما يمكن ان يقال في توجيه الاشكال ومع ذلك لا
دفع له مما يقتضيه التحقيق في المجال انه انما يلزم لو كان حكم العقل
باعتبار الظن في حال الانسداد مطلقا ومنجزا مع حكمه باعتبار
القطع في حال الانفتاح وهذا ممنوع بداهة ان من مقدمات حكمه
بانسداد باب العلم والعلمي وعدم وجود نهي الشارع بالخصوص عن العمل
بطريق لا انسداد بالنسبة الى مورده وان فرض انسداده ايضا
بالنسبة الى معظم الفقه او جميع ما عداه كما ان في مورد امر
الشارع فيه بالخصوص بالعمل بطريق لا انسداد فيه وان فرض
الانسداد في جميع ما عداه او معظم الفقه فحكم العقل باعتبار
الظن في مورد مشروط ومعلق على عدم جعل من الشارع فيه اثباتا
او نفيا فصور الامر ان مرجع النهي عن العمل بطريق الى القاء طريقيته
ورفع المنجزية عن الواقع في مورد اصابته وعدم المعذورية في
مخالفته عند خطائه ومرجع الامر بالعمل بطريق الى العكس وهذا

الفرق

الفرق غير فارق فيما نحن فيه مع وجود كلها في مورد الانسداد في تحقق
موضوع حكم العقل في ذلك المورد لا انه باق ومع هذا يتوقف الاشكال
فيه نفيا او اثباتا وكما يصح امر الشارع باتباع سبب لا يفيد الظن
كخبر العدل مثلا ولو فرض قيام الظن على خلافه لانه بعض الطريقية
ولا محكومية للعقل حينئذ بلحاظ هذا الاشكال ولا اشكال لاحد فيه فكذلك
يصح نهي الشارع عن اتباع سبب وربما يفيد الظن كالقياس لانه
يستلزم نقض حجية في مورده ولو كانت اصالة شرعيا ولا محكومية
للعقل حينئذ بلحاظ الارتفاع موضوع حكم العقل في كلا المقامين فرعين
فرق في البين ولا فرق بين ما التزم به في المقام فيما انه مع وجود
الامر او النهي في مورد لا انسداد وبين ما لما عليه من الانسداد
في مورده ان هذا انسداد باب العلم والعلمي في معظم المسائل والالتزام
به لا ينافي دعوى انفتاح باب العلمي في مورد كما لا يخفى والحاصل
ان حكم العقل باعتبار القطع منجز غير معلق ولهذا عند
وجهه لا يقبل مورده لتصرف وجعل فيه من الشارع نفيا او اثباتا
بخلاف حكم العقل باعتبار الظن في حال الانسداد فانه معلق على
عدم تصرف وجعل من الشارع في مورده ولذا لو كان في مورده
سبب امر باتباعه لم يتأمل احد ولم يستشكل في انه لا حكم للعقل
حينئذ فلو كان في مورده نهي من الشارع لا ينبغي ان يستشكل احد في انه
لا حكم للعقل حينئذ لانه ليس حينئذ من حكم الشارع بل الشارع نهى عنه فيكون
حكم الشارع في مورد ولو بنحو العموم او الاطلاق اشتهر ان لا تحقق
موضوع حكم العقل لانه انما يكون عند فقد الحكم الشرعي ولو بالعموم او

واما كل ما نهي عنه بعضه في نفسه لكن مع خوف الضرر في الامر بالكل لسبب حيث ان قضيته جعل مؤداه منزلة الواقع وقضية النهي عن سبب تنزيل مؤداه منزلة خلاف الواقع في ظاهره كان لسبب اصلا مختلفا وان في كيفيته لمراده

بسم الله وبه نستعين

الا طلاق في اثبات الحكم الشرعي فلا فرض لا دلالة تحريم العمل بالسيرة عموما او اطلاقا
يكون حجة ولو كان في اضعف مراتب الحجية اقتضى خروج الظن القياسي ولو كان
في اعلى مراتب القوة عن عموم نتيجة دليل الانسداد مع دوام الحكومة للعقل وعدم
عنه من باب التخصص لا التخصيص كي يستشكل بان الحكم العقلي غير قابل للتخصيص
فلا اشكال في خروج القياس حينئذ توهم ودفع لو توهم احد انه لا عدم
تفرقة بين حكم العقل باعتبار القطع والظن وكونهما مناط الاطاعة و
المعصية في حالي الانفتاح والانسداد في تمامية حال اعتبار الظن كحال
اعتبار القطع عقلا حينئذ اي انه غير قابل لان يتعلق به نهي الشارع
فلذا توهم الاشكال المذكور واما تخيل ان حكم العقل باعتبار الظن لو كان
متوقفا على عدم نهي الشارع عنه وبعبارة اخرى لو جوز العقل نهي
الشارع عن العمل به لكن ولم يقدر بازاء هذا الاحتمال لم يستقل
باعتباره في مورد اذ لعله نهى عنه كما نهى عن القياس واقعا وخفي علينا
والمفروض استقلاله بذلك ولذا التزم بان حكم العقل باعتبار
الظن في حال الانسداد مع حكمه باعتبار القطع في حال الانفتاح
فوقع في مضيقة اشكال خروج القياس فانت خبير بان كلا
الامرين فاسد اما الاول فلان حكم العقل باعتبار القطع منجز ومطلق
بخلاف حكمه باعتبار الظن فانه معلق على عدم جعل وتصرف من
الشارع في مورده اثباتا او نفيا فقياس اعتبار الظن باعتبار
القطع قياس مع الفارق واما الثاني فلما سيأتي تحقيقه في حكم
الظن المانع والممنوع من انا نلتزم بان حكم العقل باعتبار
الظن

الظن متوقف على احرازه عدم نهي عنه من الشارع في حال الانسداد وان
احتمل النهي عنه في حال الانفتاح فان احتمال عدم حجيته بالخصوص لا ينافي
القطع بحجيته في حال الانسداد ففي كل مورد قطع بعدم نهي من الشارع
عنه ولو لاجل الانسداد حكم العقل بحجية الظن فيه ولذا قلنا بانه يجب
الاقتصار على الظن المتيقن اعتباره بحسب السبب والمرتبة لو كان
بقدر الكفاية والا ضم اليه ما هو المتيقن كذلك بالاضافة الى البقية
الى ان يبلغ مقدار الكفاية فان احتمال النهي عن الزائد على مقدار
الكفاية لا دافع له بخلاف مقدار الكفاية فان النهي عنه ولو لاجل
الانسداد مقطوع العدم فتحقق مما ذكرنا انه لا اشكال في النهي عن القياس
من جهة حكومة العقل باعتبار الظن في حال الانسداد نعم ما اورد فيه اشكال
تقدم نظيره في التعبد بالامارات الغير العلمية من المحاذير
التي تقدم الكلام فيها وفيما هو التحقيق في التفصي عنها عند نقل كلام
ابن قبة واستشهد لاثبات بعضها لما ذهب اليه من استحالة التعبد
بالامارات غاية الامر ان تلك المحاذير التي تلزم من خطأ الطريق
الماسور به تلزم من اصابة الطريق المنهي عنه ولكن هذا الاشكال
لا اختصاص له بحال الانسداد بل يأتي في حال الانفتاح ايضا فقد يجري
من قبل خصوص دليل الانسداد كي يكون اشكالا عليه ويذكر في المقام
وما هو الجواب عنه في حال الانفتاح وهو ما يجاب به عن اشكال
التعبد بالامارات بعينه هو الجواب عنه في حال الانسداد فلا اشكال
الا انه لا يهم في المقام بيان اشكال يرد من جهة عموم النهي عن القياس بحال
الانسداد بملاحظة خصوص حكم العقل باعتبار الظن فيه واما الاشكال

ثم ذلك بملاحظة لزوم تلك المحاذير فهو انما يكون في جهة اخرى والمزوم في
المقام نفيه وصحة عموم النهي في تلك الجهة فتقرير الاشكال في المقام
بملاحظة تلك المحاذير اجنبي عما هو المهم من البحث في المقام ودونها يجاب
عن الاشكال بوجوه لا يخلو بعضها عن منع عموم النهي عن القياس لحال
الانسداد وهذا الجواب يتضمن الى فساده لدعوى الاجماع على عموم
المنع مع اطلاق ادلته وعموم علته في الحقيقة تسليم للاشكال والتزام
التزم به المجيب لضيق خناقه يزعم ان حكم العقل باعتبار الظن في
حال الانسداد منجز مع عدم حكمه باعتبار القطع ولم يلتفت الى انه لا تفاوت
في الفرق بينهما اذ لو التفت اليه والتزم بان حكم العقل باعتبار الظن
في مورد معلق مع عموم حجيته ويتوقف في الشارع فيه نفيا او اثباتا
ولم يلتزم بعموم النهي بحجية القياس حال الانسداد فان عموم الدليل الاطلاقية حجة شرعا
ومع ذلك وجه الحجة الراجعة في مورد لا حكومة للعقل فيه كما عرفت
ومنها عدم حصول الظن من القياس بعد ان كان [illegible] من اخبار الائمة
ان ما يفسده اكثر مما يصلحه وان السنة اذا قيست محق الدين وان دين الله
لا يصاب بالعقول ونحو ذلك وفيه يتضمن الى ان انكار حصول الظن
من القياس بملاحظة الاخبار مكابرة اذ ربما يوجب الظن او الاطمئنان
بل القطع في بعض الاحيان كما حصل لابان في دية قطع اصابع المرأة
ولذا اورد الحاكم بان في قطع ثلاث منها ثلاثون وفي قطع اربع منها
عشرون فانه شيطان الا ان هذا الجواب يشبه الجواب عن سؤال ما يخرج
من وقوع [illegible] في الخبر بانه طريق ليس للايقاع فيه ومنها ان المنع عن
العمل بالقياس لاجل كونه غالب المخالفة او لاجل كونه ذا مفسدة غالبة مع
[illegible]

الواقع التي تفوت عند الاصابة وفيه ان هذا الجواب انما يجدي لو كانت
جهة الاشكال في المقام لزوم تفويت مصلحة الواقع والوقوع في المفسدة
فما تفوته عند اصابة القياس وليست كذلك فان الاشكال في المقام
انما هو بعد الفراغ عن صحة النهي عن القياس في تلك الجهة من جهة
ان حكومة العقل باعتبار الظن في حال الانسداد لا يجتمع مع النهي
عن القياس ومن الواضح ان الجواب المذكور لا يجدي في دفع الاشكال
من هذه الجهة الى غير ذلك من الاجوبة التي قيل بها ذكرها غير بالغرض في
دفعه والتحقيق فيه ما ذكرناه ومنه ينقدح حكم الظن المانع والممنوع
كما اشرنا اليه فان التحقيق فيه ان يقال بحجية الظن المانع لا حجية
الممنوع ولا يطرح كليهما ولا يرجح اقواهما ظنا لما عرفت من عدم
استقلال العقل بحجية الظن في حال الانسداد في مورد احتمل المنع عنه
في جزء الحاكم فضلا عن الظن فيه او القطع به واحتمال المنع عنه
بالخصوص لا ينافي القطع بعدم الدليل الانسداد ولذا قلنا انه
يجب الاقتصار على ما يتيقن الحجية بعدم المنع عنه لولا اجمال الانسداد
فان كنت ظهورا لا [illegible] اليه الا ما احتمل المنع عنه ضعيفا على
سبيل الوهم ولا ينضم اليه ما يشك في المنع عنه ولا ينضم اليه
ما يظن فيه المنع فان لزوم هذا الترتيب في مقام التعدي عن ما هو
متيقن الاعتبار وحصول [illegible] ان لم يكن [illegible] بمقدار الكفاية لا وجه
له لان العقل لا يستقل لو لاحظ مقدمات الانسداد بعدم المنع
لا وجه الا [illegible] الترتيب المذكور والحاصل انه [illegible] مع ما التزمنا به
من عدم استقلال العقل بحجية ظن في مورد [illegible] عدم

بسم الله خير الأسماء

كما لو حصل من الظنون الرجالية الظن بأن راوي الخبر زرارة
لا غيره أو انه عدل او ثقة او مرجح حين الرواية ونحو ذلك مما
يفيد حصول الظن بالحكم اذ بعد فرض جريان مقدمات دليل
الانسداد في الاحكام الفرعية يلزم اتباع قول اللغوي او الرجالي
فيما يوجب لانه الظن بالحكم الفرعي ولا يتوقف اعتبار قولهما في
هذه الصورة على جريان مقدمات دليل الانسداد في باب
اللغات او احوال الرجال لعدم الفرق في حجية الظن المتعلق
بالحكم الفرعي بين اسبابه سواء قلنا بحجيته من باب الكشف او
الحكومة ومن الواضح ان قضية هذا اعتبار قولهما في الصورة
المزبورة وان فرض انفتاح باب العلم في سائر اللغات
او احوال الرجال في غيرها لان هذا لا يقدح في حجية قولهما
فيها من جهة حجية الظن بالاحكام من غير فرق بين اسبابه
كما انه لو فرض انسداد باب العلم باللغات او باحوال الرجال
في غيرها وانفتاح باب العلم او العلمي فيها لا يوجب حجية الظن
فيها لان التنزل من العلم او العلمي الى الظن مع التمكن منهما
قبيح وهذا واضح ومما يترتب على قولهما سائر الآثار المترتبة
على تشخيص اللفظ او حال الراوي في غير مقام تبيين الحكم الشرعي
الكلي كالوصية او الاقرار او النذر او الشهادة وغيرها من
الموضوعات الخارجية التي يترتب عليها احكام جزئية

المنع منه ولو فرض الانسداد كان الاقوى في المقام هو القول بحجية الظن
المانع خاصة من غير فرق فيه بين القول بكون النتيجة حجية الظن
في الاصول او في الفروع او فيهما وذلك لا يخفى ان قضية ما ذكر تختلف
بحسب الموارد اذ لو كان متعلق الظنين من الاصول كما لو قامت
الشهرة على عدم حجية الاجماع المنقول مثلا لم يكن اثر لها بحجيته على
القول بكون النتيجة حجية الظن في الفروع كما انه لو كان متعلق كليهما
الفروع ان امكن كما لو فرض قيام ظن على عدم حجية الظن في الوقت
مثلا لم يكن اثر لها بحجيته على القول باختصاص النتيجة بالظن بالاصول
ولو اختلف متعلقاهما فعلى القول الاول يتعين الظن المانع بحجية
لانه ظن بالاصول بخلاف الممنوع لانه ظن بالفروع ولا يوجب في نفسه لا
يكون بحجة وعلى القول الثاني لا يكون اثر لها بحجة اما المانع فلكونه
ظنا بالاصول ولم يكن في نفسه لا يكون بحجة واما الممنوع فلوجه المانع تمام
حسب الفرض يوجب عدم حجية الممنوع وعلى القول بالتعميم يكون
الظن المانع خاصة حجة فتخصيص الحجية بالظن المانع في جميع الصور
على جميع الاقوال على المبنى المذكور غير مستقيم الثالث لا فرق
في نتيجة دليل الانسداد وهي حجية الظن بالحكم الكلي بين حصول
الظن به من امارة متعلقة به اولا كالشهرة او نقل الاجماع المفيد للظن
وبين حصوله من امارة متعلقة بالفاظ دليله من آية او رواية كما
لو حصل من تفسير اللغوي الصعيد بمطلق وجه الارض الظن من قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا بجواز التيمم بالحجر مع وجود التراب الخالص وبين حصوله
من امارة متعلقة بموضوع فاذ كر من دخل في حصول الظن بالحكم الخ

الحق لا لاختصاص جريان مقدمات دليل الانسداد بالاحكام
الكلية نعم لو ثبت اعتبار قول اللغوي بالخصوص او مطلق الظن اوالرجالي ٧
بالخصوص يترتب على قولها سائر الآثار ايضا ولكن لم يثبت
كلا الوجهين فتلخص مما ذكرنا ان قول اللغوي او الرجالي وحجيتها
مما يتوقف منه الظن بالحكم الفرعي الكلي حجة من باب الجهة فلو ظن
بان راوي الخبر عدل يكون ذلك الخبر حجة من جهة افادته
الظن بالحكم الفرعي الكلي ولكن لا يكون شهادة راويه او روايته
حجة فالظنون الرجالية لو لم يقم دليل على اعتبار قول الرجالي
بالخصوص من باب الشهادة او الرواية تكون في حال الانسداد
مجدية حسبما عرفت الرابع الثابت بمقدمات دليل
الانسداد حجية الظن بالاحكام في مقام اثباتها وتعيينها
لا في مقام تطبيق العمل الخارجي عليها لان الظن في هذا المقام
ظن في تعيين الموضوع الخارجي ومقدمات دليل الانسداد
غير جارية في تعيين الموضوعات الخارجية فانها جرت في
في الاحكام لا تقتضي اعتبار الظن فيها ايضا بل تقتضي عدم
لان الظن في حال الانسداد يصير بمنزلة القطع في حال
الانفتاح منجزا للتكليف وتنجزه عقلا يستدعي القطع بالفراغ
بان يأتي بالمقطع حقيقة او تنزيلا لكونه مظنون الوجوب
مثلا اذا ظن بان الواجب يوم الجمعة صلوتها لا يكفي بعنوانها
في

٩٩

والخروج عن عهدتها سوى العلم او ما يقوم مقامه شرعا بتفصيلها نعم
ربما يجري شبه دليل الانسداد في تعيين بعض الموضوعات الخارجية
لانسداد باب العلم والعلمي فيه واهتمام الشارع بمراعاته بحيث يكلف
فيه على وجه يعلم بعدم رضاه بالرجوع فيه الى الاصل الجاري بتفصيله
وعدم التمكن من الاحتياط او عدم وجوبه فيه شرعا وعدم
جواز اجراء الاصول فيه ان امكن ضرورة انه حينئذ يدور
الامر بين العمل بالظن او الوهم ولا بد من ترجيح الاول
لقبح ترجيح المرجوح على الراجح كما ان الامر كذلك في الشبهة الحكمية
مع دليل الانسداد كما لو اشتبه الساتر بين كونه من الماكول لحمه
وغيره مع ان الحكم في وجوب الصلوة عاريا او فيما لا يؤكل لحمه
ولم يسع الوقت لصلوتين فان حكم هذا الاشتباه الموضوعي
حكم نظيره من الاشتباه الحكمي كما لو اشتبه ما علم عنوانه بين
الشرطية والمانعية من لزوم العمل بالظن حين كان فيصلي
عاريا مع الظن بكونه الساتر من الاول ومع الظن
بكونه من المانع ولما في موارد الظن لتردد امره بين الوجوب
والحرمة فلا بد من اتباع الظن فيه خاتمة يذكر فيها
امران استطرادا الاول ان الظن عند انسداد باب
العلم والعلمي بالاحكام الفرعية وهي التي يكون المطلوب فيها العمل بالجوارح
ولا كان يقوم مقام العلم بها فيجب تحصيله والعمل على طبقه
بالفعل او الترك حتى يقوم عند انسداد باب العلم المقتضي

ما الاصول الاعتقادية التي يكون المطلوب فيها العمل بالجوانح والجنان
مطلقا اي غير مشروط بحصول العلم بها لمقام العلم بها فيجب تحصيله
عند تعذر العلم بها تفصيلا والالتزام والتدين والتعبد و
عقد القلب والتحمل والتسليم والانقياد مع طلب الظن فيها او لا يقوم
مقام العلم بها فلا يجب ذلك بمعنى لو حصل الظن بها وجهان اوجههما الثاني
اذ مع انسداد باب العلم بها تفصيلا يتمكن المكلف من الاتيان بها ولو واقعها
اجمالا بان يلتزم ويتعبد ويتدين بما هو واقعها من بين المظنون و
الموهوم كيفما كان تفصيلا كما انه ربما يلتزم بما جاء به النبي ويدين بها
ومع التمكن من الموافقة والامتثال الاجمالي للتكليف لا وجه للعدول
عنه الى الامتثال الى الموافقة الظنية بل لا يجوز اذ العقل لا يرخص
استطاعته مع ان الظن لا يغني من الحق شيئا لاحتمال خطائه بخلاف
الموافقة الاجمالية وان شئت قلت لعدم جريان مقدمات
الانسداد فيها بخلاف الاحكام الفرعية اذ فيها عدم التمكن من
الاحتياط عقلا او عدم وجوبه شرعا وحيث ان الاحتياط في الاحكام
الفرعية غير واجب عقلا او شرعا والمطلوب فيها العمل بالجوارح
والمكلف لا يخلو من الفعل او الترك فيدور الامر فيها بين العمل
بالظن او الوهم ولا يعقل ترجيح الاول والا لزم ترجيح المرجوح على
الراجح وهو قبيح عقلا ولكن هذا مفقود في الاصول الاعتقادية
لان المطلوب فيها الالتزام والاعتقاد والتعبد بما هو واقعها مع
تعذر العلم بذلك تفصيلا يتمكن المكلف من الالتزام بما هو واقعها
اجمالا فلا وجه للعدول عنه الى الالتزام بالظن انه واقعها الا
ان يقوم دليل شرعي على وجوب الالتزام بها تفصيلا مطلقا لو امكن
اعني

معرفتها تفصيلا ام لا اذ حينئذ تصير حالها حال الاحكام الفرعية العملية
الالتزام بها حينئذ يكون فيها حقيقة غاية الامر ان عمليتها بالجوانح و
الجنان لا بالجوارح والا وكان فلا محيص عن التنزل الى الظن فيها
عند الانسداد ولكن ليس هذا النحو في الدليل مع ان محل الكلام
الاصول الاعتقادية التي يجب الالتزام بها عقلا او شرعا فرض
وجود الدليل المذكور خارج عما هو محل الكلام في المقام فتحقق مما
ذكرناه ان تحصيل الظن والالتزام بما يطابقه من الاصول الاعتقادية
عند انسداد باب العلم بها غير واجب بل غير جائز بل الواجب
فيها عقلا الالتزام بما هو واقعها كيفما كان كالالتزام بما جاء به
النبي اجمالا مع عدم معرفة تفاصيله ولا يخفى ان الاصول
الاعتقادية على قسمين كما اشرنا اليها احدهما ما يجب الالتزام والتدين
به مطلقا كاصول المعارف الدينية فيجب تحصيل المعرفة به مقدمة لذلك
وثانيها ما يجب الالتزام والتدين به لو اتفق حصول العلم به
كبعض تفاصيل المعارف ومحل الكلام في المقام القسم الاول كما تقدم
ومال الاصل عند الشك في ذلك ما ذا وربما قيل ان الاصل وجوب
تحصيل المعرفة مطلقا الا ما خرج ايضا والى اطلاق بعض الادلة
الشرعية كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون
وقول النبي ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من الصلوات الخمس
ومثل اية النفر لعمومية التفقه والاخبار الدالة على وجوب المعرفة والعلم
ومثل طلب العلم فريضة ونحو ذلك والعجب ممن كان ديدنه المناقشة

في التمسك بالاطلاقات فانها انما تمسك في المسئلة مع كونها عملية
غير قابلة للتمسك فيها بالاطلاق باطلاق امثال الادلة المتقدمة
مع وضوح عدم اطلاق لها يجدي في المقام ضرورة كون المراد
بالعبادة في الاية عبادة الله تعالى ومعرفته لا عبادة كل شيء ومعرفته وكون
النبوي في مقام بيان افضلية الصلوات عن سائر العبادات بعد
المعرفة الواجبة لا في مقام بيان مورد وجوبها وكون اية النفر
في مقام بيان ان التفقه في الدين الواجب على كل فرقة
بنفر طائفة منهم وتكلفها ان يتفقهوا انما فرون او المتخلفون
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون لما في هذا النحو من
التفرقة من الفائدة التي لا تكون في اجتماعهم مع انفراد التخلف
وبعبارة اخرى في مقام بيان الطريق المتوسل به الى التفقه الواجب
لا في مقام بيان ايجاب التفقه وما يجب فيه وكون ما دل على فرض
طلب العلم في مقام الحث على طلب العلم الواجب لا في مقام
بيان ما يجب العلم به والا لدل على وجوب الحكمة المطلقة اي العلم
بحقائق جميع الاشياء لا خصوص الاصول الاعتقادية والاحكام
الفرعية فليس يلزم من الادلة المتقدمة وانما لها اطلاق يصح
التمسك به لايجاب معرفة جميع الاصول الاعتقادية ككيفية صفاته
تبارك وتعالى والاحوال في القبر والبرزخ والحشر والنشر والحساب
والميزان ونحو ذلك كحقائق ازواج ما في الدليل على ما مر كما مثل
المذكور لا اصل له والحاكم فيما لا حكم للعقل ولا شرع
مع وجوب معرفته بالاصالة من الاصول الاعتقادية محكمة و
العقل

العقل انما يستقل بوجوب معرفة الله تعالى بانه واجب الوجود وجامع لتمام
الكمالات الوجود والصفات شكرا للنعم ودفعا للضرر واما معرفة كيفية
وجوده وصفاته فلا لعدم الاثر في انكارها في ذلك وكذا بوجوب
٢ كما هو الصفات
معرفة انبيائه باعيانهم مع انهم مبعوثون من عنده مفضلون
من قبله لكونهم كما ذكر انهم وسائط
نعمه والائه واما معرفة جهة اتصافهم لاعطائهم هذا المنصب و
كيفية صفاتهم فلا لعدم الاثر في انكار ذلك بل وكذا بوجوب
معرفة الاوصياء مع عدم معرفة الانبياء بناء على ما هو الحق من ان
الوصاية والولاية كالنبوة منصب الهي يعطيها الله لمن يستحقه فيعتبر
في الولي ما يعتبر في النبي وعليه يكون ما ورد في الشرع في ذلك
مثل قوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
مؤيدا لحكم العقل وارشادا اليه واما بناء على ان الولاية ليست مع
وزان النبوة منصبا الهيا يختص به من اختاره الله تعالى له بل
منصب من قبل الناس اذ عليهم اقامة الحدود وحفظها ونصب
ولي يتصدى لذلك فيختص به من اختاره الناس كما زعم العامة
وقد فعلوا ما فعلوا وضلوا واضلوا ويجزون بما كانوا يفعلون
لا حكم مستقل للعقل في وجوب معرفة الله تعالى وانبيائه عليهم السلام
مع الامر المتقدم ولكان ادل على وجوب معرفة امام الزمان
شرعا لا ارشادا وكيف كان ففي كل مورد حكم الشرع او استقل
العقل بوجوب معرفة شيء والالتزام به مما هو في الواقع
لا يجوز الاكتفاء فيه بالظن ما لم يقم على حجية الظن فيه قطع لا بد

الانفتاح كما هو واضح مردودة انه ليس بحرفته وهذا في حال الانسداد
كان معذورا في ترك المعرفة وان كان قاصرا لما عرفت من ان اطراح
واتبعين بالمظنون في ذلك مع التمكن من الالتزام بالواقع
من بين المظنون والموهوم مما لم يقم عليه دليل اصلا بل العقل مستقل
بخلافه في هذا الالتزام بعنوان جامع اي بما هو الواقع امتثالا لاحكام
للتكليف ومع التمكن منه لا يجوز العقل الا دون منه الا الامتثال
الظني والاطلاق الادلة الشرعية الناهية عن اتباع الظن يشمل
بل هو المتيقن منها كما عرفت في بعض المباحث ان قضية من ان
الادلة واردة في مقام الردع عن اتباع الاهواء والآراء في الاصول
الاعتقادية حيث انهم كانوا يقولون انا وجدنا اباءنا على امة
وانا على آثارهم مقتدون ومن الواضح ان المكلف عند انسداد
باب العلم في الاصول الاعتقادية متمكن من امتثالها اجمالا على
الوجه المذكور فلا مانع من شمول اطلاقات تلك الادلة لها مطلقا و
لو في حال الانسداد بخلاف الفروع العملية اذ لا بد فيها من العمل فيها
اما مع الظن او الوهم والعقل لا يجوز ترجيح المرجوح على
الراجح فيكون مانعا عن شمول تلك الاطلاقات لها في حال
الانسداد والحاصل انه اذا انسد باب العلم فيما يجب تحصيله
معتقدا في غاية الاذعان وحصل له الظن لا يجوز له الالتزام
على طبق ظنه بل عليه ان لا يعاند ولا ينكر ولا يجحد الحق الذي
هو في المظنون والموهوم فعليه ان يلتزم بما هو الحق في نفسها
من غير فرق في ذلك اصلا بين ما اذا كان الانسداد عن تقصير في
الاجتهاد ولو لاجل اتباع الآباء والاجداد فانه كالجهل بالآباء

والاجتهاد

والاجتهاد او من قصور لغموضة المطلب او لقلة استعداد المكلف
لم يكن عمومن فيه لغيره في استعداد في الاكثر بداهة ان الناس في ادراك
المطالب العقلية كثيرا مختلفون وربما يبلغ المكلف في الشواهد بل
الرجال ايضا لخفة عقله وقلة استعداده فيها حد السفيه بل الغفلة
العالية فيعتقد بان الله تعالى ليس بجسم ولكن لا يتصور فوق ذلك
الا كونه نورا مشهودا غاية الامر ان ذلك ان كان عن تقصير يستحق
العقوبة والا ذكر التي يكون بازاء هذه المنقصة الروحية التي
اكتسبها بسوء اختياره اذ بازاء كل منقصة دركة كما ان بازاء
كل كمال ذاتي او عرضي درجة مع اختلاف الدرجات والدركات
باختلاف مراتب الذوات شدة او ضعفا في الكمال والنقصان
الذي حصل للانسان بسوء الارادة والاختيار وكذلك
تصح مؤاخذته بمثل الا تعلمت لانه كان متمكنا من التعلم وقصر فيه
وان كان عن قصور كان معذورا بمعنى انه لا تصح في الحكمة
مؤاخذته بمثل الا تعلمت ولكن الدركة التي يستتبعها قصور
ذاته ويكون لازم نقصانه الذاتي وقلة استعداده تصيبه فان
ما بالذات لا يتخلف عنها ولا يجدي ذو الاكرام ههنا اذ لو اتى
الامر الى هذا المجال يرتفع الاشكال وينقطع السؤال بلم فان
الذاتي لا يعلل ان صح للنجار ... ان يسأل ويقول لم جعلها
ولم الحمل الاثقال او للكلاب او الخنزير ان يسأل ويقول لم جعلت
كلبا او خنزيرا وما عرفت انسانا او ملكا صح السؤال عن ان
لازم نقصان الذات لم يكون دركة في الدركات ولا من
لم يكون درجة مع اختلافها باختلاف مراتب النقص والكمال في الاستعدادات

في الدرجات

فلم يكن محذور في ترتيبها عند تحقق موردها ذاتيا كان او اكتسابيا
فانقدح انه في المعقليات يتصور القصور لاجل النقص او قلة
الاستعداد وضعف العقل القصور مع لقائه ورجم فيها يصح سوا عقلا
التكليف بالردع ولم يكن قدم المكلف بها سهوا بردع كما ان الامر
قد يكون بليدا وفيها في الامور الدينية وان لم يكن كذلك في
المطالب العلمية فيوجب تحيره من الشبهات الحالية فضوى الامر
ان شمل هذا التكليف بالردع العملية على المكلف بما تعذر عليه
المعرفة فيه من المطالب الاعتقادية معذور وما لعين المتقدم ولذا
هذا ترتب احكام الكفر عليه في تمامه الابدان وجوانب ترتيبها و
اخذ ما لم تكن ذلك مما يحكم المكلف في المسلم والكافر وعدم
الاستقلال في احكام الكفر والاسلام بين الاقسام مرددة ان ترتب
هذه الاحكام تابع لادلتها الخاصة ان كان لها عموم او اطلاق
يعم القاصر والمقصر كما لا يبعد دعوى ذلك فان محذور في ترتيبها
مع القاصر ايضا وان كان معذورا لاجل قصوره بل الامانع في ترتيبها
مع من رفع عنه قلم التكليف لمرة كالمميز فرا ولاد الكفار ولو كان
تشملك الادلة عموم او اطلاق يشمله وكيف كان ما ذكرناه حكم
المانع القاصر من حيث المعذورية واما ترتيب احكام الكفر عليه
او الاسلام فهو وظيفة الفقيه وعليه ان يلاحظ الادلة هل
تشمل مثل هذا او غيره ايضا كاولاد الكفار او تختص بالمقصر
البالغ والحق لولا الاشكال ان الظاهر من جهة استقلال العقل عن معذورية
المانع القاصر مع ما ورد وعدم الردع في خلود الكفار في النار
والنقض من هذا بالالزام بان خلودهم في النار ... من ذوات
من القصور والنقصان كما ترى الثاني في الظن الذي لا يكون
بحجيته

بمعتبر في مقام اثبات الحكم الشرعي به بنفسه ومع وجه الاستقلال كذلك يكون
بمعتبر في مقام الجبر والوهن او الترجيح ام يكون معتبرا في هذا المقام
ولا ملازمة بين عدم اعتباره في المقام وبين عدم اعتباره في هذا
المقام فيجبر به سندا او دلالة ضعف ما لولا الظن على وفاقه
لكان بنفسه ضعيفا وغير حجة بحسب السند او الدلالة ويوهن به
كذلك اعتبار ما لولا الظن على خلافه لكان بنفسه معتبرا وحجة
ويرجح به ما لولاه على وفاقه لما كان حجة على التعيين او كان
غيره حجة كذلك كما لو حصل الظن من الشهرة او الاجماع المنقول
او الاولوية الظنية ونحوها من الامارات الغير المعتبرة على صدق
الخبر الضعيف او حجيته او بكذب خبر العدل او الثقة او بحجة
في مورد ... مع حجيته بالخصوص او بصدق احد الخبرين المتعارضين
او مضمونه فيقوى ضعف الخبر سندا او دلالة في الاول ويضعف
اعتباره وقوته كذلك في الثاني ويتعين اعتباره في الثالث و
الكلام في المقام تارة في الظن الذي لم يقم دليل على عدم اعتباره
بالخصوص وبقي تحت الاصل واخرى في الظن الذي قام الدليل
على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس ونحوه فهنا مقامان الاول
في الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره بالخصوص اعلم ان جبر الخبر
والوهن به بحسب السند انه عند حصوله على وفاق ما يكون
بنفسه حاو جامع لموضوع ادلة الحجية كالخبر الضعيف بحوث
فيه وضعف في الظن بصدوره او بصدق مضمونه يوجب دخوله
تحته فيصير حجة لاجله اذ لا يستلزم جبر ضعف السند الا هذا وعند

حصوله مع خلاف ما يكون بنفسه داخلا تحت موضوع ادلة الحجية
لخبر العدل مثلا بحدوث وصف فيه في الظن بعدم صدوره او
بعدم صدق مضمونه لو جبر فوهن عنه فيصير غير حجة لاجل او لا يعتبر
لوهن قوة السند الا اذا فلا عبرة في الحكم بالجبر او الوهن سندا او دلالة
في ملاحظة ان ادلة حجية الخبر هل تعم مثل الخبر الضعيف المظنون
صدوره او مضمونه بمثل الشهرة مع وفاقه لسبدا لم يكن مشمولا
لها بنفسه ومع قطع النظر عن حدوث هذا الوصف فيه اولا
تعم مثله وكذلك هل تخرج عنها مثل خبر الصحيح المظنون عدم
صدوره او كذب مضمونه لو اسقطه قيام مثل الشهرة مع خلافه ام
تعمه مطلقا وكلاهما مشكل سيما فيما لم يعلم استناد المشهور الى الادلة
واعراضهم عن الثاني لعدم مساعدة شيء من الادلة عليها فيشكل
الحكم بالجبر وان كان مشهورا ولا يخفى ان في الشهرة لا تجبر ولهذا
قال الشهيد الثاني قده في غير موضع في كتبه ان جبر الضعيف
بالشهرة ضعيف مجبور بالشهرة واشكل منه الحكم بالوهن لا لاجل
الشهرة فيه مع عموم ما يقتضيه اطلاق دليل الاعتبار لصورة عدم
وجود الظن النوعي على خلاف ما اقتضى اعتباره في اقسام الخبر
اما ملاك الجبر والوهن بحسب الدلالة فهو انه عند حصول
الظن المذكور على وفاق ما لا يكون اللفظ بنفسه ولا بما حف به
ظاهرا فيه بل يكون لبعض محتملاته او على خلاف ما يكون اللفظ
بنفسه او بما حف به من القرائن الحالية او المقالية ظاهرا فيه لا يوجب
دخول الاول تحت موضوع ادلة حجية الظواهر وخروج الثاني عنه
مع عدم كونهما كذلك بنفسهما ومع قطع النظر عن الظن المذكور وحيث

ان المتبع من باب الالفاظ ظهوراتها المستندة اليها او الى القرائن الحالية
او المقالية المكتنفة بها في تعيين المرادات بها فلا وجه للجبر او الوهن
بحسب الدلالة بالظن المذكور فانه لا يوجب انعقاد ظهور لما لا
يكون له ظهور او انثلام ظهور عما له ظهور في تعيين المراد به
ولو اوجب احيانا ذلك لا يجدي ايضا لانه ظن خارجي بتعيين
المراد باللفظ في معنى لا يكون ظاهرا فيه او يكون ظاهرا في خلافه
ومثله غير معتبر في باب الالفاظ لان اعتبار ظهوراتها انما يكون من باب
بناء العقلاء وهم لا يعتبرون الا ظهوراتها المستندة اليها او الى
القرائن المتصلة بها ولذا لو قام المولى عبده بما له ظاهر وفرض
انه ظن بواسطة امر خارجي بخلافه لا يجوز له ترك العمل بما
يكون اللفظ ظاهرا فيه مستندا بما ذكر بل يصحون من المولى عقوبته
على مخالفته عليه فينكشف من ان الظنون الخارجية على خلاف
الظواهر غير موجب لها عندهم نعم لو علمنا احتفاف اللفظ
بقرينة تكون مع ظن ذلك الظن الخارجي ساقطة عنه واختفت علينا
صح الجبر او الوهن بواسطة الاول في الحقيقة على تلك القرينة المعلومة
بالاجمال فلذا لا يضر الاشكال فيه واما ترجيح احد المتعارضين
مع الاخر بالظن الغير المعتبر فهو انما يتصور فيما اذا كان دليل
اعتبار كل منهما غير معتبر له بافادته الظن النوعي او لوجود الظن
النوعي مع وفاقه او لعدم وجود الظن النوعي على خلافه اذ مع كل
واحد من هذه التقادير لا تعارض في البين كي يتصور ترجيح احد المتعارضين
بالظن ضرورة انه مع الاخير موجب لما خالفه ولا حجة في البين الا

وافقه ومع الظن الجابر لما وافقه ولا حجة في الباقي سواه وكذا
مع الظن بالصدور او صار منشأ لافادته الظن النوعي والا سقط كل منهما
عن الحجية للزوم تعارض الحجية في شيء منهما فلو عمل بالظن المطابق لاحدهما
كان عملا به مستقلا لا ترجيحا به لما طابقه منهما وهذا بخلاف ما لو كان
دليل اعتباره مما غير مقيد له بشيء من الامور المذكورة فان كل واحد
منهما مع هذا التقدير حجة منفية ومع قطع النظر عن استلزامه تراجمه
الآخر وقضية الاصل في تعارض الحجتين سقوط كل منهما عن الاعتبار
في اثبات خصوص مضمونه مع بقاء احدهما بلا عنوان على حجيته
وانما يجدي هذا في نفي الثالث كما مر في تحقيقه انفا في مبحث
التعادل والترجيح فيمكن الترجيح بينهما في الادلة لما كان مع فقد
الاصل كالتخيير بينهما فيحتاج الحكم بكل منهما الى اقامة دليل عليه
وفيهما التقدم ان مدرك الترجيح بالظن الغير المعتبر انه عند
حصوله بصدور احد الخبرين المتعارضين او بجهة صدوره او
بصدق مضمونه يدخل هذا الخبر تحت موضوع ادلة الترجيح
بالمرجحات لاجل هذه المزية المفقودة في الاخر مع خروجه عنه
لولا الظن فقد يقال في الحكم بالترجيح به من خلط ان ادلة
الترجيح بالمرجحات المنصوصة كالاعدلية والاوثقية والموافقة
المشهورة ومخالفة العامة ونحوها هل هي تدل الا على الترجيح بتلك
المرجحات المنصوصة ومع هذا فلا وجه الا للاقتصار عليها لا ان
الترجيح مع فقد الاصل كالتخيير او تدل على الترجيح بكل مزية
في احدهما لم تكن في الاخر من الظن بصدوره او بجهة صدوره اي
بصدوره لبيان حكم الله الواقعي لا لاجل تقية ونحوها او
بصدق

بسم الله تعالى شأنه

ومع هذا لا يجوز الترجيح بالظن المذكور

بصدق مضمونه سواء حصل ذلك الظن من تلك المرجحات المنصوصة
او غيرها ومحصله ان دلالتها على هذا الوجه وان ادعاها شيخنا العلامة اعلى الله مقامه
ولذا تعدى عن المرجحات المنصوصة ممنوعة كما مر في تحقيقه في محله
فلم يجز الترجيح بمطلق الظن فيها هذا مع تقدير اعتبار المتعارضين من
باب الظن الخاص واما مع تقدير اعتبارهما من باب الظن المطلق اي
اعتبارهما من جهة دليل الانسداد فلا يخفى انه ان اجرينا دليل الانسداد
في الاحكام لم تكن نتيجته سوى اعتبار الظن بالحكم خاصة او بالطريق ايضا كما
هو الحق فلا ظن بالترجيح الا اذا اوجب الظن بالحكم فيصرح
هو منفية حجة لانه يترجح بذلك الظن على الاخر وان اجرينا دليل الانسداد
في خصوص المرجحات بان يدعى العلم الاجمالي بالتكليف بها في موارد كثيرة
مع انسداد باب العلم والعلمي اليها بمقدار الكفاية وعدم جواز اجراء الاصول
فيها للقطع بان الشارع لم يرض ابدا عن الحكم بالترجيح فيها مع عدم التمكن
من الاحتياط فيها لم تكن نتيجته سوى حجية الظن في تعيين المرجح لا
كونه مرجحا الا اذا ظن انه ايضا مرجح وحيث انه لا يكون الا على تقدير
الكشف والحكومة اذ عليها انما يفيد ذلك الظن وجوب الاتباع بالاتفاق
من المتعارضين لا بجهة من باب الظن الخاص الذي يصلح للتخصيص او
التقييد او التجوز في غيره وهذا هو المراد بخلاف الكشف اذ عليه يفيد
الظن المذكور ذلك فتامل جيدا مع وضوح فساد جريان دليل الانسداد
في خصوص المرجحات اذ من مقدماته بطلان التخيير وهو في المقام
ممنوع لعدم الاتفاق عليه مع كونه لشارع غير واحد من الاخبار العلاجية
الشائع في الظن الذي قام الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالظن القياسي

لا يخفى ان اعتبار الظن في هذا المقام فرع اعتباره في المقام الاول بمعنى انه يجعل
في مقام الجبر او الوهن او الترجيح في مقام يجري فيه الظن الذي لم يقم دليل خاص
على اعتباره في المقامات الثلاثة ضرورة ان ما لم يقم دليل على اعتباره
بالخصوص اذا لم يكن بمعتبر في المقامات الثلاثة فالظن الذي قام الدليل على
عدم اعتباره بالخصوص لم يكن بمعتبر فيها بطريق اولى فلو كان حجيا بالجعل
في مقام يجري فيه الاول والاقوى عدم اعتبار الظن في هذا المقام
وفاقا لظاهر اصحابنا وان حكي عن المحقق في المعارج وجه التأمل باعتباره
بينهم وعن بعض اخر الميل اليه ولكنه خلاف الحق لان اعتباره في المقام
مبني على ان مفاد الاخبار الناهية عن العمل بالقياس هو حرمته بان يجعل بنفسه
وعلى وجه الاستقلال دليلا ومستندا لاثبات حكم شرعي به واما حرمة العمل
بمثل جعله جابرا او موهنا او مرجحا غير مستفادة منها فيكون حال الظن
القياسي من هذه الجهة حال غيره من الظنون التي لم يقم دليل على اعتبارها بالخصوص
فاما فرض اعتبارها في المقامات الثلاثة فيكون الظن القياسي مثلها في هذا الامر
لوضوح دلالتها سيما بعد ملاحظة ما فيها من التعليلات ولقد ان الشارع على
حاله بان ما يصلحه اكثر مما يفسده وان السنة اذا قيست محق الدين وكون
على حرمة استعماله ودخله في الشريعة وكونه ملغى وما لا يترتب عليه اثر شرعي
بالمرة وجعله جابرا اثبات الحجية به لما لا يكون بنفسه حجة كما ان جعله موهنا
نفي الحجية به عما يكون بنفسه حجة وجعله مرجحا تعيين الحجية به لما لا يكون
دالة على التعيين بحجة ومن الواضح ان اثبات هذه الامور به استعمال له ودخل
له في الشريعة بل اي استعمال ودخل له فيها يكون اقوى من هذا نام حقيقته
استنادا اليه على وجه الاستقلال لاثبات حكم شرعي اصولي يتفرع عليه فروع
كثيرة واين هذا منه من استعماله على وجه الاستقلال في اثبات حكم فرعي

به فلو سلم ان مفاد ادلة حرمة العمل بالقياس جعله على وجه الاستقلال ودليلا
على الحكم الشرعي لكن لا مانع من التمسك بعمومها في المقام لعدم الفرق في الاحكام
الشرعية بين الاصولية منها والفرعية عند الشارع وانما هو مجرد اصطلاح
من عندنا مع ان كون مفادها ما ذكر ممنوع بل المستفاد منها حرمته ودخله في
الشريعة مطلقا ومع اي نحو كان فجعله جابرا او موهنا او مرجحا لو لم يكن
محرما من جهة ان هذا اثبات حكم اصولي به والادلة انما تنفي اثبات
الحكم الفرعي به الا انه يكون محرما من جهة انه دخل في الشريعة ضرورة
استلزام الحكم الاصولي به ترتب احكام فرعية عليه فيكون محرما من هذه
الجهة فاذن تحقق ان الحق عدم اعتباره في مقام الجبر والوهن والترجيح
والله العالم تم في يوم الشريف من ربيع الاول في سنة ١٣٢٩ والحمد لله اولا واخرا

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد السابع في الاصول العملية وهي القواعد العقلية او الشرعية التي
يرجع اليها الفقيه في الشبهات الحكمية بعد الفحص واليأس عن الظفر على ما يدل
على حكم المسألة وهي منحصرة في اربعة البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب
وربما يشكل انحصارها في الاربعة بالانتقاض بقاعدة الطهارة في الشبهات
الحكمية لانها ايضا مما يرجع اليه الفقيه بعد الفحص واليأس من الظفر على ما يدل
على الحكم فتندرج في الحد المذكور للاصول العملية ويجاب عنه تارة بان قاعدة
الطهارة والنجاسة من الاحكام الوضعية وهي ليست كما ذهب اليه شيخنا العلامة
غير مجعولة بانفسها بل منتزعة عن الاحكام التكليفية و... مع هذا فنقول ان مرجع
جواز الاكل والشرب والاستعمال في الصلاة ونحو ذلك وعدمها فيكون مرجع
اصالة الطهارة الى اصالة البراءة كالدليل واخرى بان نظائر الامور الخارجية

اي انهما بحذائه في الخارج سواء كانت النسبة بينهما التضاد او العدم والملكة
الا انهما لما كانتا مما لا يدركه العرف ولا يعرفونه بانفسهم كالنظافة
والقذارة الخارجية العرفية فلذا كشف عنهما الشارع في موارد ما يكون
سائر الموضوعات الخارجية كالماء والبول والخمر ونحوها فيكون الشك في
الطهارة والنجاسة مطلقا من الشبهات الموضوعية والاصول الجارية فيها
مطلقا من القواعد الفقهية دون الاصولية ومع هذا يكون اصالة الطهارة
مطلقا خارجة عن الاصول العملية التي تكون وظيفة الاصولي البحث عنها
لا لاختصاصها بما يجري في الشبهات الحكمية دون الموضوعية وتمام الكلام في
الاصول بما يجري وتحقيقه ان من منع كون الاحكام الوضعية مطلقا منتزعة
من الاحكام التكليفية بل ربما تكون مستقلة وتستتبع الاحكام التكليفية
ولعل الطهارة والنجاسة كذلك والثاني بمنع اختصاص الشبهة الحكمية
التي تكون وظيفة الاصولي البحث عنها بما يكون الشك فيها في الحكم
خاصة بل تعم كل شبهة تكون ازاحة الشك عنها وظيفة الشارع ولا شبهة في
ذلك من دون فرق بين الحكم او الشك في الطهارة والنجاسة في الشبهات
الحكمية كذلك بخلاف الشك فيها في الشبهات الموضوعية لان ازالة
الشك عنها كما في سائر الشبهات الموضوعية ليست وظيفة الشارع فانها
انما يحصل بالنظر او بالسؤال او بالرجوع الى اهل الخبرة ونحوه
فليس وظيفته فيها بيان حكم الشك فيها لا ازالة الشك عنها والحاصل
ان المعيار للشبهة الحكمية كون ازالة الشك عنها وظيفة الشارع وهذا يرجع

في الشك

في الشك في الطهارة والنجاسة اذا لم تكن ناشئة عن الجهل بعنوان الموضوع المشكوك
في طهارته ونجاسته وهذا هو المراد بالشبهة الحكمية لان ازالة الشك عنه وظيفة
الشارع فيكون من الشبهات الحكمية سواء كانتا من الموضوعات الخارجية
ام لا وسواء كانتا مما لم يكن يقع لعادات فيها بحسب انظار العرف
كالسواد والبياض ونحوهما من الموضوعات الخارجية التي لا تختلف باختلاف
الاراء ام انها اختلفت بحسبها فيلحق كونها من قبيل الاحكام [illegible]
في مقام دفع الوجه الاول فانه لمجرد الاحتمال [illegible]
الوجه الاول والا فهو ممنوع بل الحق كما عرفت ان تحقق
حال اصالة الطهارة في الشبهات الحكمية حال الاصول الاربعة في
الدخول في الاصول العملية التي تكون وظيفة الاصولي البحث عنها لان
الملاك فيها كونها قواعد يرجع اليها الفقيه ~~في الشبهة الحكمية~~ بعد
الفحص واليأس عن الظفر على دليل حكم المسألة الا ان البحث عن اصالة الطهارة
لما لم يكن بمهم لانها مستفادة من اخبار كثيرة ولا تحتاج تنقيح مجاريها
الى مزيد بحث وكلام ولا يكون محلا للنقض والابرام ومحل الخلاف
بين الاعلام مع اختصاصها ببعض الابواب فلهذا لم ينعقد لها في الاصول
مسألة بخلاف الاصول الاربعة فانها ليست بمثابة اصالة الطهارة
من الجهات المذكورة فلهذا عقدت لكل واحدة منها في الاصول مسألة و
اهتم الاصولي بالبحث والتعرض لكل منها في عنوان على حدة ولهذا نحن قد
ذكرنا مسألة اصالة البراءة في ضمن مسألة واحدة خلافا لما صنعه شيخنا العلامة
حيث ذكرها في ضمن ثمان مسائل باعتبار ان التكليف المشكوك فيه

اما تحريم مشتبه بغيره واما ايجاب مشتبه بغيره، ومنشأ الشك في كل منهما اما فقدان
النص او اجماله او تعارض النصين فتحصل للكلام في الشك في التحريم والايجاب
عنوانا ملحوظ وعقدله باعتبار تعدد منشأ الشك فيه مسائل اربعة
اذ لا داعي الى ما ارتكبه من تعدد العنوان وتكثير المسائل بعد اشتراك
الجميع في ما هو ملاك اصالة البرائة عقلية كانت او شرعية وهي الشك
في التكليف الالزامي الكاشوي التكليفية مع عدم حجة على خلافه من الادلة
من نفي حرمتها في الشبهة التحريمية ودعوى اختصاص بعض ادلتها النقلية
نظير كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام
ونحوهما بالشبهة التحريمية بمعنى عدم عمومها للشبهة الوجوبية والا ولا
لا تقتضي الا تقل قولها بالتفصيل في المسئلة عند تقل الاقوال فيها
والا فهي لا تقتضي الا اختلاف الادلة في مقدار دلالتها في حكم
المسئلة كثيرا ما يكون ادلة مسئلة واحدة مختلفة من هذه الجهة بان
يكون بعضها وافيا بحكم تمام مصاديق موضوعها وبعضها لا يفي الا ببيان
حكم بعضها ولا يكون هذا الا خصوصية مقتضية لتعدد العنوان فلا
وجه لتعدد العنوان باعتبار الشبهة التحريمية والوجوبية وكذا لا وجه
لتكثير مسائل كل منها باعتبار اختلاف منشأ الشك اما بسبب فقدان
النص واجماله فلوضوح ان اجماله بمنزلة فقدانه فيما هو ملاك
اصالة البرائة وهو الشك في التكليف مع عدم حجة شرعية فيه
واما بسبب تعارض النصين فلانه مع تقدير حجية ادلة الترجيح او التخيير

بسم الله وبه نستعين

ثم لم يكن مجال لاصالة البرائة عند تعارض النصين لمجيء الحجة الشرعية في البين
اعني ادلة الترجيح او التخيير ومع تقدير عدم حجيتها ولزوم التوقف لسقوط
كل منهما عن الحجية كما هو قضية الاصل في مطلق تعارض الامارتين لم يكن
مانع عن اجراء اصالة البرائة ح لعدم وجود حجة شرعية في البين ولا
يحسب اشتباه الامور الخارجية فلوضوح كون المسئلة خارجة من
المسائل الاصولية لان الشبهة فيه موضوعية والبحث عن احوالها وظيفة
الفقيه فالمسئلتان الاخيرتان من المسائل الثمان التي ذكرها المصنف قده
اجنبيتان عن المسائل الاصولية والست الباقية منها بالارجاع الى
عنوان واحد وهو الشك في التكليف مع عدم حجة شرعية يرجع
اليها في حكم المسئلة فلا وجه لما صنعه من تعدد العنوان وتكثير المسائل
فانه اما تطويل بلا طائل واما خروج عما هو مهم الاصولي من المسائل
ولذا عدلنا عنه وعقدنا لاصالة البرائة مسئلة واحدة مع تخصيص
محل الكلام فيها بالشبهة الحكمية مسئلة لو شك في وجوب
شيء وعدمه او في حرمته وعدمها سواء كان منشأ الشك فقدان النص
او اجماله او تعارض النصين بناء على لزوم التوقف فيه لا ما هو قضية
الاصل دون الترجيح او التخيير فهل المرجع بعد الفحص واليأس من
الظفر على دليل حكم المسئلة البرائة مطلقا فيجوز ترك الاول وفعل
الثاني او البرائة في الشبهة الوجوبية والاحتياط في الشبهة التحريمية كما عن
بعض الاخبارية قولان اقويهما الاول واستدل له بالادلة
الاربعة اما من الكتاب فبايات اظهرها دلالة قوله تعالى وما كنا معذبين

في بعث الرسول بتقريب ان بعث الرسول حيث لا يكون بمجرده مصححًا
للعذاب قطعًا فلا بد من جعله في الآية الشريفة كناية عن البيان وان كان
عقليا لانه يكون غالبا بالرسول والملازمة الغالبية كافية في الكناية
فيدل على نفي العقاب قبل مطلق البيان واقامة الحجة ولو بالعقل
وهذا المطلوب وفيه ان الآية الشريفة ظاهرة في نفي التعذيب قبل
بعث الرسول وتبليغه الاحكام فلا يكون دليلا على البرائة لان محل
الكلام فيها بعد بعث الرسول وتبليغه الاحكام مع احتمال عدم
وصول بعضها الى المكلف لعروض بعض اسباب الاختفاء بل انه يكون
على هذا دليلا على ان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع الاباحة
دون الحظر ولذا استدل بها على نفي الملازمة بين العقل والشرع
فان مقتضاها عدم الالزام بالاحكام قبل ورود الشرع وان استقل
ببعضها العقل مسلما كون بعث الرسول كناية عن مطلق البيان و
لو بالعقل لكن نقول ان ظاهر الآية نفي فعلية التعذيب قبل البيان
ثانيا مع تسليم كونه المراد ببعث الرسول ونفي فعلية قبله لا نفي
الاستحقاق قبله بمخالفة التكليف المجهول واقصى دلالته عدم كون
مخالفة التكليف المعلوم علة تامة للعقوبة الفعلية والا لزم ان
لا يكون مجال للعفو والتفضل والشفاعة فلا ملازمة بين استحقاق
العقوبة وفعليتها مع مخالفة التكليف المعلوم فكيف مع مخالفة التكليف
المجهول فانها من هذه الجهة لا تكون باسوء حالا من مخالفة التكليف
المعلوم فيكون ما نحن فيه مما يمكن نفي فعلية العقاب عن العباد قبل
البيان مع ثبوت الاستحقاق فيهم من باب اللطف والمنة لمكان فعليته

المورد

بسم الله وبه نستعين

المورد الا من ناحية اللطف والامتنان فيكون ما قبل البيان خارجا عن مورد الآية
فلا يكون دليلا على هذا المدعى في باب البرائة من نفي استحقاق العقوبة مع مخالفة التكليف
المجهول نعم لو كان المدعى نفي فعلية العقوبة مع المخالفة امكن الاستدلال
بها على البرائة لكن الظاهر خلافه وكذا يصح الاستدلال بها على نحو الجدل و
الزام الخصم وهو الاخباري لو اعترف بالملازمة بين نفي فعلية العقوبة
وبين نفي الاستحقاق في المقام وادعى انه لو لم يكن في ارتكاب الشبهة عقاب
فعلي لم يكن فيه مقتضى الاستحقاق ايضا لوضوح ان الآية على هذا تكون ردا
ودليلا عليه الا ان الظاهر انه لا يعترف بالملازمة هذا مع ان الظاهر كون المراد
بالعذاب الدنيوي منه ومحصل تفسير الآية عليه انه لم تجر عادة الله في الامم
على التعذيب الا بعد البيان واتمام الحجة والبرهان واما على تقدير
كون المراد بالعذاب الدنيوي الواقع منه في الامم السابقة كما هو الظاهر او
الدنيوي مطلقا وان لم يقع بعد فالآية تكون اجنبية عن المسئلة كما لا يخفى
فتحصل ان الاستدلال بها مبني على كون المراد ببعث الرسول مطلق البيان
وبالعذاب الاخروي منه وبنفيه نفي الاستحقاق او نفي فعليته بناء على
اعتراف الخصم بالملازمة وكل من هذه المقدمات قابلة للمناقشة كما عرفت
واما من السنة فباخبار كثيرة منها الصحيح المروي عن النبي صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة
الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون و
ما اضطروا اليه الحديث بتقريب ان التكليف المجهول سواء كان ايجابا
او تحريما كليا كان كما في الشبهة الحكمية التحريمية او الوجوبية او جزئيا

كالاجزاء البنية الموضوعية بالاستقلال فهو مرفوع عن هذه الامة المرحومة والمراد
برفعه رفع فعليته من تمامه بحالة في مرتبة اقتضائه وانشائه وانحفاظ
هذه المراتب الثلاث للتكليف وصفا ورفعها بيد الشارع بحذف
مرتبته الرابعة وهي مرتبة تنجزه اي استحقاق العقوبة او المثوبة على مخالفته
او موافقته فانها مستقلات العقل غير قابلة للرفع من قبل الشارع واما اذا
كان التكليف المجهول فعليا بالمعنى المتقدم فهو مقتض لايجاب الاحتياط
من الشارع فلا مؤاخذة على مخالفته ولا عقاب فيصح رفع العقاب والمؤاخذة
شرعا عن مخالفة التكليف المجهول لكن برفع منشائه وسببه ومقتضيه اعني
ايجاب الاحتياط المنتفي ايضا برفع منشائه وسببه ومقتضيه اعني
نفس التكليف المجهول وهذه السلسلة في الرفع حيث تنتهي الى رفع
العقاب بلا بيان فيصح من الشارع رفعه ولو برفع منشائه واذا ثبت
رفعه بمقتضى الرواية ثبت المدعى وبه اندفع فساد الاشكال
بان العقاب ليس من مجعولات الشارع كي يصح رفعه منه لكن يرد اشكال
اخر وهو ان المرفوع بنحو الخطأ واخواته من العناوين المذكورة في الرواية
ليس الا الاثار الشرعية الثابتة للموضوعات بعناوينها الاولية
المطلقة لا المعتبرة بهذه العناوين الثانوية ولا لعدمها من وجودها
هي القابلة للرفع بعنوان هذه العناوين نظرا الى وجه المقتضي لثبوتها
ولو لما هي من اطلاقات ادلة تلك الاثار او عموماتها بخلاف الاثار
الثابتة للموضوعات بهذه العناوين الثانوية من الخطأ ونحوه لانها
مقتضية لثبوتها فكيف تكون مرفوعة بها هذا الكلام من مثل الرواية ولو

بملاحظة

بملاحظة مناسبة الحكم والموضوع كون هذه العناوين موجبة لرفع الاثار ولو كانت
الاثار مما يثبت بهذه العناوين فكيف تكون رافعة لها مثلا اذا كانت
الجناية خطأ توجب الدية دون القصاص والاضطرار الى ترك الواجب
او اللبس في حال الاحرام توجب الفدية فكيف يمكن رفع الدية والفدية
عند تحقق الجناية الخطائية وترك الواجب او اللبس الاضطراري في حال
الاحرام وكذلك الاثار الثابتة للموضوعات معتبرة بعدم هذه العناوين
فانها عند وجودها غير ثابتة بل انها مع عدم مقتض لثبوتها بالمرة فكيف
ترتفع بطروها على سبيل المنة فلابد من ان يكون المرفوع الاثار الثابتة
للموضوعات بعناوينها الاولية المطلقة واذا كان الامر كذلك فيشكل رفع
ايجاب الاحتياط بمثل الرواية فانه من اثار عدم العلم بالتكليف فكيف
يكون عدم العلم به رافعا له حيث لا يعقل في ان ما كان من اثار هذه العناوين
لا يمكن ان يكون مرفوعا بها ولكن يندفع بان ايجاب الاحتياط من الشارع
فيما يجعله طريقا الى الواقع اي التكليف الواقعي من اثار نفسه لا من اثار
الجهل به غاية الامر انه يوجبه الشارع ويجعله طريقا اليه في مورد
الجهل به فالدليل الدال على رفع ايجاب الاحتياط دليل على عدم
استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع لا على عدم مخالفة الاحتياط الموجب
ولذا استشكل بان المهم في باب البراءة نفي استحقاق العقوبة على مخالفة
الواقع لا على مخالفة الاحتياط وقضية رفع وجوبه ليست الا نفي
استحقاق العقوبة على مخالفة الاحتياط لا على مخالفة الواقع فالدليل الدال
على رفع وجوب الاحتياط لا يكون دليلا على البراءة توضيح فساد هذا الكلام

ان ايجاب الاحتياط ونصبه طريقاً لا يقتضي الا عدم فوت الواقع به كما ان قضية
نصب سائر الطرق ليس الا لئلا تفوت الواقع غالباً عند اصابتها والمعذورية
عن مخالفته عند خطائها وليس في الرواية مخالفة نفس الطرق استحقاق عقوبة
الامر بالتحري في موارده فالدليل الدال على رفع ايجاب الاحتياط يكون
دليلاً على عدم استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع نعم لو فرض كان الاحتياط
نفسياً لا طريقياً لا يلزم من رفعه الا عدم استحقاق العقوبة على مخالفته
لا على مخالفة الواقع فلا يكون الدال على رفعه دليلاً على البراءة الا ان هذا
باطل وخلاف المفروض ولا يخفى ان هذه الكلمات ساقطة بعد ما استفدناه
من الرواية من كون المراد بالموصول في ما لا يعلمون نفس الحكم المجهول مؤاخذة
ان رفعه اي رفع فعليته لئلا يكون دليلاً على البراءة ولا حاجة على هذا
الى التوجيه فيه لا بد منه في سائر الفقرات من تقدير المؤاخذة او جميع الآثار
او الآثار الظاهرة او ارتكاب التجوز في الاسناد او في الكلمة نعم لو حمل
الموصول على خصوص الموضوع المشتبه ولو بقرينة اخواته من سائر الفقرات
لاجل وحدة السياق لاحتاج ايضاً الى احد التصرفات من ما في هذه
الكلمات ولو جعلت عن كونه دليلاً على البراءة في الشبهة الحكمية الا ان يكون
البحث عنها مهم الاصولي انما يكون دليلاً عليها في الشبهة الموضوعية وبتلك
تدافع فافهم ما ذكرناه ومن استعمال الرفع وصدقه في موارد تحقق
المقتضي ... انه انما يكون بالنظر الى اطلاقات ادلة الاحكام
المقتضية لثبوتها حتى في حال هذه العناوين فانه اذا لم يكن مانع
من عدمها في تلك الاحوال من وجه المقتضي لثبوتها بحسب الظاهر كان
رفعها لا بد من ثبوتها واما وجه كونه منة على هذه الامة فلان وجه الحكم الواقعي

ولانا

ولو شأناً فاقتضى لفعليته ولو بايجاب الاحتياط حال الجهل والتحفظ حال الخطأ فاذا
لم يلاحظ في المكلف في الخطأ والنسيان [illegible] اثباتاً ونفياً
رفعه تسهيلاً وتخفيفاً على هذه الامة كان منة عليهم البتة ومنها
قوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وتقريب الاستدلال
به على ما تقدم في سابقه بان يقال ان نفس التكليف المجهول ايجاباً
كان او تحريماً كلياً كان او جزئياً يصدق عليه انه مما حجب الله
علمه عن العباد فيكون موضوعاً عنهم اي فعليته مع تمامية ما فيه
في مرتبة اقتضائه او انشائه واقعاً وفيه ان الظاهر انه لا يكاد
يصدق الحجب بما لم يسند اليه تبارك وتعالى ومجرد عدم العلم
لاجل عدم ايجاد سببه في العباد [illegible] بل يعتبر فيه ازيد من
هذا المعنى بان كان الحكم مما لم تقتض الحكمة والمصلحة امر الانبياء
والاولياء بتبليغه واظهاره الى الناس بل اقتضت
اخفائه عليهم وستره عنهم وبعبارة اخرى بان كان المورد مما سكت
عنه كما في الخبر اسكتوا عما سكت الله عنه ان الله حد حدوداً فلا
تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء لم يسكت
عنها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة من الله تعالى لكم فيكون مفاده نحو
ان الاشياء قبل ورود الشرع على الاباحة وان لم تكن على خلافها
العقل فيغني في تلك المسئلة المعروفة ويكون ايضاً من ادلة [illegible]
بين العقل والشرع [illegible] العقل بالنقل من ادلة البراءة الا بضميمة
فان مفروض البحث فيها ما لو اقتضت الحكمة والمصلحة اظهاره وانشائه
... به واظهاره ولكن اختفى على بعض العباد ولم يصل اليه بسبب

عدم الفصل الذي ... في الكلام فيه في ... كمال ... م

عصيان من عصى ام لا كان الكل ادرى اقول ولا يريد ارادة هذا المعنى
بل يدل عليه التعبير بلفظ الجمع المحلى باللام فانه يناسب المورد والدليل
الحكمة اخفاءه وعدم اهم تبليغه الى الانام ولو كان المراد به نفي
البراءة عند الجهل بالحكم لكان الانسب التعبير بلفظ المفرد فيقال ما حجب الله
علمه عن العبد فهو موضوع عنه فتدبر جيدا ومنها قوله كل شيء لك حلال
حتى تعرف انه حرام بعينه الحديث فانه يدل على حلية كل ما لم يعلم
حرمته سواء علم عنوانه ولكن في حرمته فيعلم عدم الدليل عليها
في الشبهة الحكمية ام لم يعلم عنوانه ولكن في حرمته لذلك كما في
الشبهة الموضوعية وهذه الرواية وان لم تدل الا على البراءة في الشبهة
التحريمية الا انها بضميمة الاولوية وعدم الفصل بين البراءة فيها
وفيها في الشبهة الوجوبية وان حصل الفصل بينهما بالعكس كما عن بعض
غير واحد من الاخباريين من البراءة في الشبهة الوجوبية والاحتياط
في الشبهة التحريمية يتم المطلوب من الكلام وعدم شمول الرواية
للشبهة الوجوبية ايضا بدعوى صدق الحرام على ترك الواجب
اذ مع هذا يكون ترك ما احتمل وجوبه لم يعلم حرمته فيكون حلالا
الا ان هذا كما ترى خلاف التحقيق فان كلا من الايجاب والتحريم حقيقة
ليس الا طلبا بسيطا وحدانيا لا يلزم عقلا عدم ارتكاب ضده
الا ان كلا منهما مركب من طلبين كي يصدق في مورد كل منهما الاخر
ففي مورد صدق الحرام لا يصدق الوجوب كما ان في مورد صدقه
لا يصدق الحرام فهذا في تتميم الاستدلال بالرواية من جهة الضميمة
ومنها قوله الناس في سعة ما لا يعلمون حيث انه يدل على كون
الناس

بسم الله وبه نستعين

الناس في السعة والاطلاق والارسال من ضيق التكليف وتقييده وكلفته
ما دام لم يعلم متعلقه ايجابا كان او تحريما كليا كان او جزئيا بناء على كون كلمة ما مصدرية
زمانية اضيف اليها السعة او مع كونهم في الرشد والاطلاق والارسال عن
التكليف الذي لم يعلم متعلقه ايضا بناء على كون كلمة ما موصولة صفة للسعة
وعلى التقديرين يدل على المدعى ويكون معارضا لاخبار الاحتياط لان ايجابه
مع وجه الطريقية لا يقتضي الا تنجز التكليف في صورة الجهل به لو كان
في الواقع كما هو الحال في جميع الاوامر الطريقية فيكون الناس في ضيق منه لا
في السعة كما هو مفاد الخبر فيقع التعارض بينهما على كلا التقديرين نعم لو كان ايجاب
الاحتياط نفسيا فلا تعارض بينهما ايضا على التقديرين اذ بركة اخبار
الاحتياط يصير التكليف به معلوما فلا يبقى تحت عنوان ما لا يعلمون
كي يكون الناس في سعة منه وربما يتوهم انه لا تعارض بينهما على التقدير الاول
خاصة فان مقتضاه كون الناس في سعة من التكليف ما دام لم يعلم
اي جنسه بالمرة وباخبار الاحتياط يصير معلوما فلا تعارض بينهما بخلاف
التقدير الثاني فان مقتضاه كون الناس في سعة من التكليف الذي
لم يعلم والتكليف الواقعي لم يكن بمعلوم فيكون الناس في سعة منه
وقضية اخبار الاحتياط كونهم في ضيق منه وفيه ما لا يخفى اذ بواسطة
اخبار الاحتياط لا يصير التكليف بالواقع معلوما بل يبقى على حاله من الجهل
قطعا انما يصير نفس التكليف بالاحتياط معلوما فان فرض كونه نفسيا
لا تنافي كون الناس في ضيق منه وان كانوا في سعة من التكليف الواقعي
لاجل جهلهم به فلا تنافي بين اخبار الاحتياط وبين الخبر وان فرض كون
التكليف بالاحتياط طريقيا غيريا بمعنى انه لا يوجب الا تنجز الواقع لو كان

فلا مجال لم يقع التعارض بينهما لان مفادهم كون الناس في ضيق التكليف الواقعي
المجهول لولاه ومفاد الخبر كونهم في سعة منه حال الجهل به مطلقا ولو كان واقعيا
الامر يمكن ان يناقش به في الاستدلال بالرواية ان كلمة ما محتملة لان تكون
مصدرية وموصولة ومع الثاني محتملة لان يكون المراد بها خصوص الحكم
المجهول او الموضوع المشتبه بناء على عدم امكان الجمع بينهما في الارادة و
مع التغير لا يكون دليلا على البراءة في الشبهة الموضوعية بخلاف الاوليين فانها
معها تعم كلتا الشبهتين وحيث انها مجملة بين الاحتمالات الثلاثة فلا يصح
الاستدلال بها على البراءة في الشبهة الحكمية التي هي موضوع المسألة نعم يصح ان يستدل
بها على البراءة في الشبهة الموضوعية لانها المتيقن فيها من الاحتمالات
الثلاثة ومنها قوله ع في مرسل الفقيه المجبور بعمل المشهور مع ما هو المشهور
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كما في نسخة او نهي او امر كما في اخرى حيث انه
يدل على الاطلاق والارسال والتوسعة على المكلف للشيء من حيث
هو وبعنوانه الواقعي لا بعنوانه الثانوي اي من حيث كونه مجهول الحكم حتى
يرد فيه نهي فيكون اظهر دلالة من هذه الجهة كما قيل من سائر الاخبار حيث
انها انما تدل على البراءة والاطلاق والاباحة للشيء بعنوان كونه مجهول
الحكم فتعارض اخبار الاحتياط المسألة بخلاف سائر الاخبار فان موضوعها
يرتفع باخبار الاحتياط فلا يقع التعارض بينها وكيف كان مع تقدير
دلالته على البراءة يكون بنفسه كافيا في اثبات تمام المدعى مع الصحة الآتية
واما على الاولى فلا يكفي الا مع الضميمة المتقدمة في كل شيء لك حلال
حتى تعرف انه حرام انما الاشكال في دلالته لانها مبتنية على عدم صدق
الغاية

الغاية بمجرد الشك في التكليف ولو كان في الواقع والاطلاع عليه فرض الشاك
وبعبارة اخرى مع كون المراد بقوله حتى يرد فيه نهي حتى يعلم ويتبين ورود
النهي فيه وهو خلاف الظاهر لان الالفاظ ظاهرة في معانيها الواقعية لا
المعلومة فلا تصدق الغاية الا في صورة عدم وجود النهي واقعا واما في صورة
الشك فيه فهو مشكوك فيه فلا يكون ظاهر الرواية دليلا على البراءة
في المسألة بل انما يكون دليلا عليها في مسألة اخرى معروفة وهي ان الاشياء
قبل ورود الشرع هل على الاباحة او الحظر ولذا استند اليها الفقيه لاثبات
الاباحة في تلك المسألة ولو سلم عدم ظهورها في هذا المعنى فلا اقل من عدم ظهورها
في المعنى الاول فيكون مجملة ومع الاجمال تسقط عن الاستدلال نعم
يمكن ادراج المسألة في صغريات تلك المسألة بضميمة اصالة العدم
فانها تنقح موضوع تلك المسألة وتجعل موضوع هذه المسألة من صغرياتها فيصح
الاستدلال بالرواية لا بنفسها بل بضميمة هذا الاصل الموضوعي في المسألة
ولكنه يختص بصورة جريان الاصل فيما لم يجر كما لو كان شيء في زمان
واجبا او حراما وفي زمان آخر مباحا مثلا ولم يعلم المتقدم من المتأخر
لا يصح الاستدلال بالرواية فلا تكفي لاثبات تمام المدعى ولو بضميمة
الاصل ولا مجال لما ذكر لاتمام الاستدلال بها لعدم القول بالفصل لعدم الملازمة
بين البراءة في تلك المسألة المعروفة وهذه المسألة لامكان القول
بها هناك والاحتياط كما عن الاخباريين هنا او بالعكس فلو فرض
اتفاق على البراءة في تلك المسألة مع انه لم يكن لانها ذات قولين

لا يجدي في اثباتها في المسئلة فاندراج بعض صغرياتها في تلك المسئلة
بالاصل واثبات البراءة فيه لا يجديه لا يقتضي البراءة في جميع صغريات
المسئلة لان عدم الفصل فيها انما هو بعد خلطها في انفسها لا بلحاظ
مع عدم خلطها اندراج بعضها في صغريات مسئلة اخرى بضميمة الاصل
فان رجع هذا النحو من عدم الفصل لا يثبت الا عدم الفصل بين المسئلتين
وهو غير ثابت ان لم يكن معلوم الخلاف فحصل ان الاستدلال بالرواية
لاثبات تمام المدعى ولو بضميمة الاصل مشكل اقول والذي يسهل الخطب
ان الفرض المذكور الذي لا يجري فيه الاصل قليل جدا بل معدوم نادر مع ان ما هو
الظاهر من الرواية من جهة الاباحة لا شياء في هذه الرتبة قبل ورودها
او في كل رتبة قبل ورودها لا قبل ورود تمام الاثار لم اذ لم يكن في هذه
الرتبة ورود عليه حكمان والاشتباه من حيث التقدم والتأخر نعم
لو جدها ما يعلم بورود حكمين عليه احدهما في هذه الرتبة والاخر فيما بعدها
او كليهما فيما قبلها لكن الرواية ساكتة عن حكم هذه الصورة واما
الاجماع فهو وان ادعي على البراءة في المسئلة الا ان تحصيله منها
ولو فرض اتفاق الكل حتى الاخباريين عليها الا ان خلاف مثلهم
لا يقدح في تحقق الاجماع مشكل جدا اذ لا بد في تحصيل ما هو الحجة
من الاجماع وبعبارة اخرى في تحصيل ما هو مدرك حجية وهو كشف
اتفاق المتفقين عن امر من رضا المعصوم به من كون معقده
اي ذلك الامر المتفق عليه امرا تعبديا لا يكون للعقل اليه سبيل
ودام.

ولا من النقل عليه دليل اذ لو لم يكن كذلك في المسئلة لاحتمال [illegible] عليها
يحتمل ان يكون استناد المتفقين اليها او الى اصلها ومع وجود هذا الاحتمال
لا يحصل الحدس القطعي من اتفاقهم بانه نشأ عن مدرك صحيح شرعي لو ظفرنا
به ايضا لحصل لنا القطع بالحكم من نحو ما حكموا به فلا يكون في المسئلة حجة
سوى ما هو الموجود فيها من الدليل النقلي او العقلي ان كان وما كان هو
بنفسه حجة ولا يكون المسئلة خالية من الحجة بالمرة فان الاجماع دعوى
الاجماع من اتفاق الكل والجل في مسئلة يحتمل ان يكون استناد الجميع الى ما ظفرنا
فيها من الدليل النقلي او العقلي وعهدتها على مدعيها لان الاستكشاف
المذكور فيه متعسر بل متعذر ومن هنا انقدح ان نقل الاجماع لو كان حجة لحجة
لم يكن في مثل المسئلة بحجة بداهة ان نقل الاجماع في مسئلة لا يزيد عن تحصيل
القطع باتفاق المتفقين وقد عرفت انه لا يجدي في تحصيل الاجماع
اي مناط حجيته فلا محالة لا يكون نقله موجبا في كونه بحجة فيحصل
ان الاجماع المحصل في المسئلة غير حاصل والمنقول منه وان كان الا
انه للحجية غير قابل واما دليل العقل فهو استقلاله بقبح العقاب بلا بيان
فهو انما يتم في المسئلة اذا لم يكن فيها جهة توجب صحة الاحتجاج والعقوبة
والمؤاخذة بها مع مخالفة التكليف المجهول للعبد الفحص واليأس عن الظفر
مع ما يدل عليه اذ لو كان فيها كذلك لم يكن العقاب بلا بيان و
المؤاخذة بلا برهان فالكبرى اعني قبح العقاب بلا بيان ضرورية لا كلام
فيها ولا خلاف فيها حتى من الاخباريين اذ المراد بالبيان ما يصح
به الاحتجاج بمثل الاحتمالات والعقوبة والمؤاخذة مع مخالفة التكليف

المجهول لا خصوص ما اريد به في مسئلة تاخير البيان عن وقت الحاجة
ولهذا لما ذكرنا اتفاق الكل على امتناع العقاب والمؤاخذة على مخالفة
التكليف المجهول في الشبهة الحكمية قبل الفحص واليأس وان العقاب فيه
لا يكون بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان وكذا على صحتها على مخالفة بعض
الاصول الاعتقادية لو ترك النظر الى المعجزة فيما لو ادعى احد الرسالة
مثلا مع ان التكليف في المقامين لم يصر معلوما لديه ولكن اتفق
العقلاء على وجوب الفحص والنظر الى المعجزة حيث كان يصح
الاحتجاج بمثل هلا تعلمت كما في بعض الاخبار ايضا والعقوبة على مخالفة
التكليف المجهول فيه فلهذا اتفقوا على صحتها فيه فنعلم ان المراد بالبيان
في المقام ما فسرناه به لا خصوص ما اريد به في تلك المسئلة
وعليه فالكبرى مسلمة ضرورية انما الخلاف في الصغرى فيكون
مدار الحكم في البرائة والاحتياط في المسئلة على ان المكلف لو احتمل
وجوب شيء او حرمته عليه وتفحص ولم يظفر بما يدل عليه من قبل
المكلف وان كان من الموالي العرفية هل العقلاء يسوغون له ترك
الفعل وفعل التارك ولا يرونه ملوما ومذموما على مخالفة الواقع
لو كان بل يرون المولى لو عاقبه واخذه عليها ملوما واتيانا بالقبيح ام
لا يسوغون له ذلك ويذمونه عليه ويرون عقوبته ومؤاخذته
من المولى حسنا وواقعا في محله من غير فرق في هذا بين التكاليف
الشرعية وغيرها لعدم تفاوت في نظر العقلاء من هذه الجهة بل لا يحتمل
الاول يكون المسئلة من موارد قبح العقاب بلا بيان فيحكم فيها
بالبرائة

بالبرائة العقلية بخلاف الثاني فلا يدعيه الاخباري فيكون حال الشبهة
الحكمية قبل الفحص عندهم حال الشبهة عندنا ويكفي في المقام الرجوع الى
نفس الانسان لانه على نفسه بصيرة ونحن اذا راجعنا الى انفسنا
نراها تشهد على الاول فيصح لنا الاستدلال على البرائة في المسئلة
بقاعدة قبح العقاب بلا بيان اذ ليس فيها ما يصح به الاحتجاج و
المؤاخذة والعقوبة على مخالفة التكليف المجهول ولكن هذا
الاستدلال انما يصح على مذهب العدلية القائلين بالحسن والقبح
العقليين واما على مذهب الاشاعرة المنكرين لهما فلا فانهم على
زعمهم الباطل يرون ان له تبارك وتعالى ان يفعل كل شيء حتى
عقاب المطيع واثابة العاصي فانها تصرف منه في سلطانه لا في سلطان
غيره اذ على هذا المذهب الباطل وان استقل العقل بقبح العقاب
بلا بيان وورد عليه من النقل الف دليل في هذا الباب لا يتحقق
الامن من العقوبة على مخالفة التكليف اذ مع هذا يحتمل كمال الاحتمال ان
لا يكون تصرفا منه في غير سلطانه فله ان يفعلها تعالى عما يقولون
علوا كبيرا بداهة ان العقل مستقل بان صدور القبيح منه تعالى
محال لا ذاتا بل حكمة كذلك ولكن افعاله كلها حيث تكون على طبق
الحكمة والمصلحة فيمتنع صدور القبيح منه تعالى من هذه الجهة لا لاقتضاء
كلام ربما يتوهم ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان في المسئلة معارضة
بقاعدة اخرى عقلية واردة عليها وهي استقلال العقل بوجوب دفع
الضرر المحتمل فانها تكون بيانا في المسئلة فيخرج العقاب فيها عن كونه
عقابا بلا بيان فلا يبقى مجال لجريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان
في المسئلة مع وجود قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل فانه يقال

٢ ثم قبح في افعاله

ان اريد بالضرر المحتمل العقوبة على مخالفة التكليف المجهول بعد الفحص
واليأس عن دليله ففيه ان الضرر بهذا المعنى مقطوع العدم حسب
ما هو المفروض من استقلال العقل بالأمن منه فلا موضوع ولا صغرى
لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل كي يتوهم كونها بيانا في المسئلة و
لو فرض احتمال الضرر فيها كان هو بنفسه منافيا لجريان قاعدة القبح
فيها قلنا بوجوب دفعه عقلا ام لم نقل اذ معه تصح المؤاخذة على المخالفة
ما بين قبال للعبد في صورة المصادفة احتملت العقوبة على المخالفة
ثم اقدمت عليها بل لو قلنا بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل عقلا لم يكن
مجال ايضا لقاعدة القبح في المسئلة اذ ليس المراد بها الا نفي ثبوت
العقوبة مع ثبوت هذا الضرر اي العقوبة على المخالفة في صورة المصادفة
ومن الواضح ان حكم العقل بعدم وجوب دفع هذا النحو من الضرر
لا ينفي احتماله لانه موضوع تكليف يرتفع به قبح صورة المصادفة
لقبح المكلف في هذا الضرر لا محالة وهذا خلاف ما هو المقصود
من اثبات البراءة العقلية في المسئلة والحاصل انه مع احتمال الضرر
بهذا المعنى لا يبقى صغرى لقاعدة قبح العقاب في المسئلة قلنا
بوجوب دفع الضرر المحتمل او لم نقل كما انه مع عدم احتماله لا يبقى
صغرى لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل فعلى اي تقدير لا يجتمع في المسئلة
صغرى القاعدتين كي يتوهم التعارض بينهما وكون الثانية واردة على
الاولى في بدايتها ان كلا منهما لا يكون الا كبرى كلية ومن الواضح ان الكبرى
لا تستلزم وجود الصغرى وهو دون اجتماعهما من حيث الصغرى في المسئلة

كما عرفت

بسم الله وبه نستعين

كما عرفت فلا تعارض بينهما اصلا وان اريد بالضرر المحتمل تفويت ما هو مناط
الايجاب او الوقوع فيما هو مناط التحريم من المصلحة والمفسدة الملزمتين بناء
على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ففيه اولا منع
اعتبار المصلحة او المفسدة في الفعل المكلف به لعدم دليل عليه بل لا نعتبر
المصلحة في نفس التكليف لانه من افعال الله وكلها لا تكون الا عن حكمة
وثانيا سلمنا اعتبارها في المكلف به لكن نقول ان المكلف قد يكون
منوطا بالضرر ولا نسلم ان المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الاحكام
كلها من قبيل المضار التي يستقل العقل بلزوم التحرز عنها بل اي خصوصيات
في بعض الافعال تنفر وتشمئز عنها القوة العاقلة الكاملة حين المعاشرة
او تميل اليها وتبتهج بها وهي المصالح نظير سائر الخصوصيات في مدركات
الحواس الظاهرة اذ منها ما تبتهج الباصرة بشهودها ومنها ما تكرهه وكذا بالنسبة
الى سائر القوى الظاهرة ومن الواضح ان المناط في هذه الامور ليست المفسدة
في الفعل او الترك فليس فوات المصلحة او الوقوع في المفسدة
من المضار ويشهد لما ذكرنا ان العقل بل الشرع يرى حسن بعض الافعال
كالجهاد والخمس والزكاة مع ان في تركها ليس مضرة بل في فعلها
قبح بعض الافعال كالزنا والظلم والغيبة مع ان في فعلها لا يكون مضرة
على المكلف فيعلم من هذا ان المصلحة والمفسدة في الافعال خصوصيات
لا دخل لها بالمضار في فعلها او تركها ولو سلم كون المفسدة مضرة
لكن لا نسلم كون ترك المصلحة مضرة بل انما هو عدم جلب المنفعة لان
كلا من الايجاب والتحريم لا يكون الا تكليفا واحدا باشتمال المصلحة الملزمة

ثم الفعل او المفسدة الملزمة في الترك فهي في ترك الواجب بمعنى
فوات المصلحة كما ان في فعل الحرام لا يكون الا الوقوع في المفسدة
نعم لو ترك محتمل الوجوب لا يكون ح مع تقدير المصادفة سوى عدم
جلب المنفعة كما ان في فعل محتمل التحريم ليس الا الوقوع في المفسدة
مع تقدير المصادفة هذا لو سلمنا كون المصالح والمفاسد مطلقا من
قبيل المضار لكن نقول ان المصالح والمفاسد التي تعتبر في متعلقات الاحكام
انما تكون بحسب نوع المكلفين لا كل شخص شخص منهم فكذلك في المكلف اذ قد
وان يستلزم الكثير في القوة النوعية الا انه لا يستلزم الكثير في حق
والعقل لا يستقل بوجوب دفع الضرر المحتمل عليه الا اذا كان محتملا في حق
نفسه لا نوع المكلفين ولو اتفق هذا الاحتمال لاحد فنقول ان العقل
لا يجزم بوجوب التحرز عن مثل هذا الاحتمال المعارض في نوع الحكم والا
لضاقت عليه الارض بما رحبت فتحقق مما ذكرناه ان الشبهة التي قاعدة
دفع الضرر في المقام لا دفع قاعدة قبح العقاب بلا بيان
فان قلت سلمنا ان المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الاحكام
لا تكون من قبيل المضار ولا تجري قاعدة دفع الضرر المحتمل في المسئلة
الا ان العقل يستقل بقبح الاقدام على ما لا يؤمن معه من المفسدة
كالاقدام بما يعلم فيه المفسدة وقد استدل بهذه القاعدة شيخ الطائفة قدس سره
على ان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع هو الحظر او التوقف
قلت وان سلمنا استقلال العقل بقبح الاقدام على ما يعلم فيه المفسدة و
بعبارة اخرى بالملازمة بين حكم العقل والشرع لكن لا نسلم استقلاله
بقبح الاقدام على ما يحتمل فيه المفسدة فانا نرى العقلاء لا يبالون

ولا يحترزون

ولا يحترزون عن الاقدام والاقتحام في ذلك ويشهد لذلك ان الشارع اذن
ورخص في ذلك كما هو قضية اخبار البراءة اذ لو كان قبيحا لكيف
يأذن ويرخص فيه خالق العقل فيعلم انه لم يكن بقبيح عندهم
وان كان الاقدام على ما يعلم فيه المفسدة قبيحا عندهم ولا يحكم بقبح
المعاصي بشهادة الوجدان ولا يخطر ببال العقلاء اهل الملل وبان
واذن الشارع كما لا يخفى واستدل لوجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية
بالادلة الاربعة الكتاب والسنة والعقل اما الكتاب فبآيات منها
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ونحوه مما دل على النهي عن القول
بغير علم فان ارتكاب محتمل الحرمة متوقف على الحكم والفتوى بترخيص
الشارع فيه وكونه مأمونا من عقوبة المخالفة بخلاف تركه فانه
غير متوقف على الحكم والفتوى بحرمته ولا يستلزم رفع العقوبة على
المخالفة لامكان تركه لاجل احتمال الحرمة فيلزم القائلين بالبراءة
القول بغير العلم والافتراء على الشارع بخلاف القائلين بالاحتياط
ومنها قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بناء على ان مخالفة التكليف ولو
كان مجهولا تلازم التهلكة اذ على هذا ان كان المراد بها محتملها وكان
معرضا لها فالاستدلال بالآية الشريفة واضح وان كان المراد بها
التهلكة الواقعية فالاستدلال بها من حيث انها تقتضي لزوم التحرز
عن محتمل التهلكة من باب المقدمة العلمية ومنها قوله تعالى واتقوا الله
حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده واتقوا الله ما استطعتم بدعوى
ان العمل بالاحتياط عند الشبهة من مصاديق هذه الاوامر المأمور بها في

الايات والجواب اما عن الايات الناهية عن القول بغير علم فبان القول
في المسئلة بالاباحة الشرعية انما يكون من جهة الادلة النقلية كما ان القول
فيها بالامن من عقوبة المخالفة من جهة استقلال العقل به فلا يعني التقول على
بالبرائة قول بغير علم وافتراء على الله واما عن آية التهلكة فبانها ظاهرة
في هلاكة النفس وتلفها حقيقة وهذا غير حاصل في صورة القطع بالمخالفة
فكيف في صورة الشك فيها سلمنا لكن المراد بها اعم من ذلك ومن المضرة
الدنيوية والعقوبة الاخروية لكن نقول ان الاولى في مخالفة الشبهة
بعد الفحص واليأس في صورة المصادفة لو كانت محتملة لو سلم احتمال
التكليف غير واجبة الدفع عقلا كما عرفت والثانية مقطوعة العدم
ببركة استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان فلم يلزم من مخالفة الشبهة
في موضوع المسئلة تفويت المصلحة او الوقوع في المفسدة الملازمتين
المستتبعتين للايجاب والحرمة وصدق التهلكة عليها غير معلوم بل
معلوم العدم ومع فرض صدقها عليها فالعقل مستقل بعدم وجوب
التحرز عن محتملها فيكونان خارجين عن عموم الاية واما عن الايات
الاخيرة فبانه بعد فرض ورود الاذن من الشارع في مخالفة الشبهة
بعد الفحص واليأس نمنع كونها مخالفة للتقوى والمجاهدة في الله فيحصر
وجوب التقوى في مراد وجوب الاطاعة وحق التقوى والمجاهدة
انما يكون بفعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات في مقابل
التبعيض في ذلك لا العمل بالاحتياط في مقابل خلافه ولو سلم صدقها

مع ذلك

مع ذلك ايضا نقول بصدقهما كما في اجتناب المكروهات بل المباحات
ومع الاحتياط في الشبهة الموضوعية فلا بد من حمل الامر بها كالامر بالحيطة
على الارشاد او على مطلق الرجحان والمطلوبية فلا يصح الاستدلال بها
على ايجاب الاحتياط في المسئلة واما من السنة فبأخبار كثيرة وهي على
صنفان احدهما الاخبار الامرة بالتوقف عند الشبهة معللا في
بعضها بان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة كما في مقبولة
عمر بن حنظلة اذ فيها بعد ذكر المرجحات قوله اذا كان كذلك فارجه
حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة
ونحوها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا نبأوه مع ان المراد
بالوقوف عند الشبهة بقرينة مقابلته بالاقتحام الذي هو الدخول في الشيء
مع شدة هو السكون وعدم الحركة فيكون كناية عن عدم العمل عند
الشبهة اي عدم العمل على طبقها بالفعل ان كانت الشبهة تحريمية و
بالترك ان كانت وجوبية وثانيهما ما يدل على وجوب الاحتياط
عند الشبهة مع اختلاف مضامينها في ذلك مطابقة او تضمنا او
التزاما وهي كثيرة منها المروي عن امالي المفيد الثاني ولد الشيخ قده بسند
كالصحيح عن مولانا ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لكميل
ابن زياد رحمه الله اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت
والجواب اما عن الصنف الاول فبانه لو سلم تعليل الحكم فيه بكون
الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة غير شامل لما نحن فيه

اعني الشبهة الحكمية بعد الفحص فلا يعارض اخبار البراءة فيه توضيح ذلك
ان قضية تعليل ايجاب التوقف في الشبهة بكون الاقتحام فيها الهلكة
ان يكون في الاقتحام فيها اي في مخالفة احتمال التكليف فيها مع قطع النظر
عن هذا الحكم الهلكة اي عقوبة اخروية لانها الظاهر في الهلكة بعد لزوم
تأخر المعلول عن العلة وحيث لا عقوبة اخروية في الاقتحام في الشبهة
البدوية بعد الفحص مع قطع النظر عن هذا الحكم لاستقباحها العقل
من جهة كونها بلا حجة وبيان وحجة وبرهان فهي لا محالة يكون خارجة
عن ما هو المراد بالشبهة في هذه الاخبار وان كانت مع قطع النظر
عن العلة داخلة تحتها لان المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص تارة
يخصصها كما في قول القائل لا تأكل الرمان لانه حامض واخرى يعممها كما في قوله
لا تشرب الدواء التي تصفها لك النسوان لانك لا تأمن ضرره فيختص
مورد هذه الاخبار بمثل الشبهة الحكمية قبل الفحص والشبهة المحصورة
ونحوهما لكفاية احتمال التكليف في تنجزه في الاولى واقترانه بالعلم
الاجمالي به في الثانية والتعليل المذكور وان كان في بعض اخبار
التوقف الا انه بملاحظة ظهور الكل في كونها مسوقة لبيان حكم
واحد يقتضي خروج ما نحن فيه عن تحت الكل مع ان الظهور المذكور
لو منع لم يقتض الا كون الاخبار الغير المعللة من تلك الطائفة الثانية
والحاصل ان العقوبة التي يصح ان يعلل بها ايجاب التوقف حيث
لا يعقل ان يكون مما يترتب على نفس هذا الحكم فلا عقوبة في الشبهة
البدوية بعد الفحص لا بهذا الحكم فيختص مورد الاخبار بغيرها مما

تصح العقوبة

تصح العقوبة فيه عقلا كالشبهة الحكمية قبل الفحص والشبهة المحصورة ونحوها
من الشبهة الوجوبية بناء على شمول هذه الاخبار لها ايضا فلا تعارض اخبار
البراءة في ما نحن فيه اي الشبهة البدوية بعد الفحص لانه لا يقال يستكشف ايجاب
الشارع الاحتياط فيما نحن فيه قبل انشاء هذا الحكم اي ايجابه التوقف بعنوان
الشبهة ومعه تصح العقوبة مع المخالفة فلا مانع عن شمول هذه الاخبار
لما نحن فيه اذ يستكشف بطريق الان عن عمومها ايجاب الاحتياط
فيه فتكون حال هذه الاخبار حال غيرها في كونها معارضة لاخبار
البراءة لانه يقال لا كما قيل من ان ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة
للتحرز عن العقاب المترتب على مخالفة التكليف المجهول فهو قبيح لانه
لا يزول بذلك الواقع عن كونه مجهولا فالعقاب عليه عقاب بلا بيان
وان كان نفسيا فالعقاب يترتب على مخالفته لا على مخالفة الواقع و
هذا خلاف مراد المستدل ومدلول الادلة لظهور ضعفه من جهة
ان ايجاب الاحتياط عند الشبهة انما يكون لاجل كونه طريقا الى الواقع
ولاجل حفظ الاهتمام به ولاجل رعايته لئلا يفوت عن المكلف فلو ثبت
في مورد كان لازم فيه تنجز الواقع اي استحقاق العقوبة على مخالفته
لو كان كما في سائر موارد جعل الطرق والامارات حيث ان لازم
العمل على طبقها لا يقتضي الا استحقاق العقاب على مخالفة الواقع عند
اصابتها لا على مخالفتها مطلقا وان لم تصادف الواقع بل ان مجرد ايجاب
الاحتياط واقعا وجعله طريقا ما لم يعلم به لا يكفي في صحة العقاب على
مخالفة الواقع فان ايجاب الاحتياط المجهول ليس الا كنفس التكليف المجهول

ثم ان العقاب على مخالفته ح يكون قبيحا لكونه بلا بيان اذ المراد به لا عرفت ما يقابل الحجة والجهة لا ما يقابل الجهل ولذا لا اشكال في قبح العقاب قبل الفحص في الشبهة الحكمية مع ان التكليف فيها مجهول حيث ان هذا الجهل لا يكون عذرا عند العقلاء فالعقوبة على مخالفة التكليف معه لا يكون بلا بيان وحجة لكن لو علم ايجاب الاحتياط عند الشبهة وجعله طريقا الى الواقع المجهول صح العقاب ح لا على مخالفة نفس الاحتياط اذ ليس بازائه مخالفة نفس الطريق حكم عقاب بل على مخالفة الواقع كما لو علم به ضرورة انه كما يصح ان يؤاخذ المولى ويحتج على عبده عند مخالفته بانك علمت بالتكليف فلم خالفته كذلك يصح منه في صورة العلم بايجاب الاحتياط ان يؤاخذ عبده ويحتج عليه بانك علمت بايجاب الاحتياط فلم اقدمت على مخالفة التكليف كما يصح في صورة الجهل ايضا قبل الفحص ان يؤاخذه ويحتج عليه بانك تمكنت من التعلم والفحص فلم لا تعلمت كي لا تقع في المخالفة وقد ورد هذا النحو من الاحتجاج في بعض الاخبار بخلاف ايجاب الاحتياط قبل العلم به فانه كالعدم لا يؤثر شيئا فلا وجه لدعوى اخصية عموم الاخبار الآمرة بالاحتياط الان مدعى كونها طرقا الى اخبار الاحتياط او يمنع ظهور الهلكة في العقوبة الاخروية ويدعى كون المراد بها المفسدة التي تستتبع الحرمة او نفس الوقوع في مخالفة الحرام عند الاقتحام في الشبهة لكن هذه كما ترى وعليها تكون حال هذه الطائفة حال الطائفة الاخيرة في انها واردة على حكم العقل اذ بها تتم الحجة والبيان وتخرج العقوبة على مخالفة الواقع

بسم الله وبه نستعين

التكليف المجهول عن كونها بلا بيان وحجة ولا يصير الى ما تقدم نقله من ان ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة للتحرز عن العقاب المرتب الخ اذ قد عرفت ضعفه ومعارضتها لاخبار البرائة فان هذه الاخبار كون المكلف في سعة من التكليف المجهول وبذلك تدل على انه في ضيق منه فالجواب عن الجميع واحد وهو ان اخبار البرائة اظهر بل نص فيها واخص فتقدم على اخبار الاحتياط لو سلم دلالتها على الايجاب اما كونها اظهر فهو واضح ولا اقل مثل كل شيء مطلق وكل شيء لك حلال على بعض الوجوه والكلية لتحمل الحرمة بخلاف اخبار الاحتياط فان دلالتها على الوجوب انما يكون بظهور صيغة الامر في الوجوب واين هذا الظهور من ذلك الظهور بل هو نص فيه فيتعين ان يتصرف بالظهور بقضية الجمع والتوفيق العرفي تقديم الاظهر او النص على الظاهر واما كونها اخص فهو مبني على عدم شمول اخبار البرائة للشبهة الوجوبية وشمول اخبار الاحتياط لها ايضا ولو ادعي اختصاص كل منها بالشبهة التحريمية او عمومها لكلتا الشبهتين بان يقال ان المراد بالحرام في مثل قوله حتى تعرف انه حرام ما هو اعم من الفعل والترك فما لو وقف عند الشبهة عدم العمل على خلافها فهو كان ادرك لما لنسبة بينها التباين ولكن اظهرية الاولى تقتضي كونها نصا توجب التصرف في الثانية بحمل الامر فيها على مجرد الرجحان والمطلوبية او الارشاد مع ان فيها قرائن دالة على كونها للارشاد من مناسبة الحكم والموضوع فيختلف الاحتياط وجوبا واستحبابا بحسب اختلاف الموارد والمرشد اليه من ان اخبار الاحتياط ثم الشبهة الموضوعية والوجوبية والاحتياط فيها غير واجب اتفاقا حتى من الاخبارية

فيدور الامر فيها بين ارتكاب التخصيص باخراج الشبهتين عنها وبين
حمل الامر فيها على الارشاد او مطلق الرجحان ولسانها لوحدة السياق
ابى عن التخصيص كما يقبله مثل قوله فان الوقوف عند الشبهة خير من
الاقتحام في الهلكة فيتعين حملها اما على الارشاد او على مطلق الرجحان
وستعرف منها الاولى في البرائة كالاولى. واما العقل فهو انا نعلم اجمالا
بكوننا مكلفين بمحرمات كثيرة فعلية وبعد مراجعة الادلة والاصول
المثبتة للتكاليف لا يحصل القطع تفصيلا بان مؤدياتها تلك
التكاليف المعلومة بالاجمال وان كانت بمقدارها او ازيد منها
فاللازم في الشبهات التحريمية الاحتياط بترك كل ما احتمل حرمته فان القطع
بالاشتغال يقتضي القطع بفراغ الذمة بالامتثال ولا خصوصية في لزوم
الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي الا من بعض الاصحاب ولذا مضافا
الى النقض بالشبهات الوجوبية لجريان الوجه المذكور فيها جار و
المستدل لا يلتزم بوجوب الاحتياط فيها ان حد البحث في المسئلة
محضة في ان احتمال التكليف بنفسه ومع قطع النظر عما يقارنه من
العلم الاجمالي لو كان هل يقتضي ايجاب الاحتياط ام لا وبعبارة اخرى
هل يقتضي تنجزه منه وان تمحض المكلف عنه ولا يكشف عن النظر عما يدل عليه
ولو اجمالا ام لا وقضية الاستدلال بالوجه المذكور ان ايجاب
الاحتياط في الشبهات التي كنا مبتلين بها انما هو من جهة ان احتمال
التكليف فيها مشوب بالعلم الاجمالي به لا انه بمجرده يوجب الاحتياط
فيشعر بان المستدل يعترف بان هذه الشبهات لو كانت بدوية كما
نحن ندعيه لم يلزم الاحتياط فيها وعليه فلا نزاع بيننا وبين الاخباريين
بلغ

في المسئلة من الجهة التي هي المبحوث عنها فيها لاتفاق الكل على وجوب الاحتياط
عند الشبهة اذا كانت مقرونة بالعلم الاجمالي وعلى عدم وجوبه فيها اذا
كانت بدوية غاية الامر انا ندعى ان الشبهات بدوية ولذا نقول فيها
بالبرائة والاخباريين يدعون كونها مشوبة بالعلم الاجمالي فلذا قالوا
فيها بوجوب الاحتياط ولو اعترفوا بها او عيناه لقالوا بالبرائة كما انا لو
اعترفنا بما ادعوه لقلنا فيها بالاحتياط فالمخالف على هذا التقرير منهم في
مثل المحقق القمي الذي لا يقول بوجوب الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي
لا تفاقا منهم على بطلان هذا القول والحاصل ان قضية هذا
الوجه كون النزاع في المسئلة صغرويا والذي ينبغي ان يقع فيه بين
الافاضل في جميع المسائل النزاع في الكبرى وهو النظام في المسئلة وقضية
الوجهين السابقين ايضا ومع هذا الوجه فلا نزاع لنا مع الاخباريين
بحسب الكبرى فان الحق معهم بحسبها بل النزاع معهم بحسب الصغرى والحق مع
خلافهم بحسبها فان العلم الاجمالي بثبوت تكاليف فعلية انما يقتضي
الاحتياط اذا لم تكن مؤديات الطرق والامارات والاصول المثبتة للتكاليف
بمقدار المعلوم بالاجمال مع انها كذلك قطعا او ازيد منها مع اختلاف
الاحوال والانظار اذ ربما يقطع المكلف بحجية مقدار من الطرق والامارات
والاصول يكون مؤدياتها باضعاف المعلوم بالاجمال من التكاليف و
ربما يقطع بحجية مقدار منها يكون مؤدياتها بمقدار المعلوم بالاجمال و
مع التقدير لا يجب الاحتياط في الشبهات الخالية عنها لانحلال العلم الاجمالي
الى العلم التفصيلي حقيقة او حكما بعد المراجعة اليها ان قلنا بان
مؤدياتها احكام ظاهرية فعلية كما ربما يتراءى من المشهور ونسب اليهم فلا انحلال

التكليف بالشك البدوي والمرجع فيه البراءة مثلا اذا علم اجمالا بنجاسة
احد الانائين وقامت البينة على نجاسة احدهما المعين وان احتمل
كونها غير تلك النجاسة المعلومة بالاجمال لم يجب الاحتياط في الآخر
لا وان العلم الاجمالي بين تعلقه بهذا الاناء الذي صار التكليف
فيه منجزا من جهة قيام البينة عليه وبين تعلقه بغيره فكأنه ليس
الا مشكوك التكليف بالشك البدوي فلا مانع من جريان الاصل فيه
بلا وان شئت قلت ان العلم الاجمالي انما يقتضي الاحتياط من جهة
ان جريان الاصل في كل منهما معارض بمثله في الطرف الآخر وفي مثل المثال
الذي يكون نظير ما نحن فيه الاصل في احد الطرفين يكون منقطعا
لكونه معلوم الحكم ولو بالجعل والتنزيل الشرعي فيبقى اجرائه في الآخر
الآخر بلا مانع ومما ذكرنا اتضح انه لا فرق في مثل المثال بين قيام
البينة على نجاسة احد الانائين بعينه مع عدم بيان انها تلك النجاسة
المعلومة بالاجمال او بيان انها غيرها لاشتراك الكل في انه بعد قيام البينة (غيرها اولى)
البينة لا يبقى علم اجمالي يكون هو المؤثر في تنجز التكليف على كل تقدير
لا وان تعلقه بين ما هو منجز التكليف بغير جهته وبين ما هو محتمل
التكليف وهذا النحو من العلم الاجمالي لا يؤثر في ايجاب الاحتياط فلا
مانع معه من جريان الاصل في احد الطرفين او الاطراف وما نحن فيه
نعم لو فرض كون مؤديات الطرق والامارات والاصول المثبتة
اقل عددا من المعلوم بالاجمال او المصيب منها اقل عددا منه لزم
الاحتياط في مطلق الشبهات كما لا يخفى الا ان لمنع وقوع احد الفرضين

حقيقي اذ المفروض ان التكاليف المعلومة بالاجمال غير معنونة ولا متميزة
بعناوين وعلامات خاصة كما في مؤديات الامارات والاصول فمع
فرض كون المؤديات احكاما فعلية بمقدار المعلوم بالاجمال او ازيد
لا محالة ينطبق العلم عليها ويبقى الشك في ما عداها بدويا وهذا معنى انحلال
العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي وان قلنا بان مؤدياتها
ليست كذلك وان حجيتها ليست الا تنجز الواقع عند اصابتها والمعذورية
عن مخالفته عند خطائها كما حققناه في محله فالانحلال حكمي اذ بعد المراجعة
اليها مع فرض كون مؤدياتها بمقدار المعلوم بالاجمال او ازيد لا يبقى لنا
علم بثبوت تكليف فعلي زائد على مؤدياتها واحتمال انطباقها على المعلوم
بالاجمال وهذا الاحتمال وان لم يوجب الانحلال الا انه يوجب
انتفاء العلم الاجمالي عن تأثيره في اثبات تنجز التكليف على كل تقدير كي
يقتضي لزوم الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي ضرورة انه لو صادفت
الامارة او الاصل الواقع لكان تنجزه من هذه الجهة اي من جهة قيام
الحجة عليه فالعلم الاجمالي به لا يصلح تأثيره في تنجزه حتى يتردد العلم
الاجمالي بين تعلقه بطرف يكون التكليف فيه منجزا من جهة اخرى و
بين تعلقه بطرف آخر لا يكون التكليف فيه منجزا لعدم قيام امارة
او اصل على ثبوته فيه كي ينجز لاجله فلا يكون العلم الاجمالي منجزا للتكليف
على كل تقدير ولا يوجب الاحتياط الا اذا كان كذلك والوجه في ذلك
انه مع قيام الحجة على التكليف في احد اطراف العلم لا يبقى لنا علم
بتكليف زائد على ما علم قيام الحجة عليه فيصير الطرف الآخر مشكوك
الحكم.

محال واسع هذا كله مع تقدير عدم العلم بكون التكاليف الواقعية
المتعلقة بالافعال في موارد قيام الامارات والطرق والاصول المثبتة
والا فالاشكال واضح والفرق بين الفرضين انه مع الاول يكون
دائرة المعلوم بالاجمال اوسع منها مع هذا الفرض اذ عليه يكون من
اول الامر في اطراف موارد الامارات والطرق والاصول غير موجب
للاحتياط فيما عداها لكون الشك فيه بدويا ومع الاول يكون باقية
في اطراف تلك الموارد وغيرها الا ان كون تلك الموارد بمقدار
المعلوم بالاجمال حيث يمنع عن تاثير العلم الاجمالي كما عرفت
هذا لم نر وجها للاحتياط والقول بالبرائة فيه نجزم ولربما استدل
ايضا بان الاصل في الافعال الغير الضرورية الحظر او الوقف
بمعنى ان العقل يستقل فيها بالحظر لكونها تصرفا في متعلق حق امره
سلطانه فيكون قبيحا لان التصرف في متعلق حق الغير وسلطانه بدون اذنه
تعد وظلم عليه والظلم قبيح او لا يستقل به ولا بالاباحة
فيعمل به حتى يثبت من الشرع اباحتها فاللازم فيما نحن فيه الاحتياط
لان ما دل على البرائة فيه معارض بما دل فيه على وجوب الاحتياط
او التوقف وبعد تعارضهما وتساقطهما كان المرجع الاصل وفيه
بعد تسليم صلاحية ادلة الاحتياط والتوقف للمعارضة مع ادلة
البرائة ان الاستدلال بهذا الوجه انما يتم على القول بوجوب الحظر
او الوقف في تلك المسألة لو ثبت الملازمة بينهما فيها وفي هذه
المسألة وهي الشك في ثبوت الحرمة او الوجوب لبعض الافعال الغير
الضرورية

الضرورية عقلا وقبل ورود الشرع مع عدم النظر عما يدل عليه النقل لعدم النهي
والاياس ولا اصولي منع كل من الامرين بان يكون البرائة في تلك
المسألة ايضا كما هو ظاهر اصحابنا القائلين بها لمنع كون فعل ما احتمل حرمته او
ترك ما احتمل وجوبه تصرفا في سلطانه ابدا ويتعلق حقه فان هذا النحو
من التصرف بالنسبة اليه تبارك وتعالى لا ادون من التصرف في متعلق حق
غيره بمثل الاستضائة بضوئه والاستظلال بظله والعقل لا يرى قبح مثله
لعدم كونه عدوانا وظلما على الغير او لعدم القول بالوقف هناك و
بالبرائة هنا لان النزاع هناك في فعل المكلف عقلا في حد ذاته
ومن الممكن ان لا يستقل بقبح فعل المكلف او حسنه وجها من حظر
او اباحة ومع هذا يستقل بقبح عقوبته ومؤاخذته على مخالفة
التكليف مع كمال بذل جهده في الفحص عما يدل عليه وعدم
وصوله اليه لان العقوبة عنده ح بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان
فيمكن على القول بالحظر هناك لابد من القول به هنا ايضا لعدم الفرق
بينهما من هذه الجهة وعليه لا يصح القول بالبرائة هنا الا بعد ترجيح
ادلتها على ادلة الاحتياط والتوقف عند الشبهة وكيف كان لا مجال
لاستصحاب الحظر او الوقف في المقام مع القول بهما في ذلك المقام
كما توهم عبارة المستدل اذ لا معنى لاستصحاب حكم العقل والحظر
او الوقف من احكام نفسه فليتأمل واما الاستدلال للاحتياط
وجوب الاحتياط بما قيل من ان الاقدام على ما لا يؤمن فيه من المفسدة
كالاقدام على ما يعلم فيه المفسدة فقد عرفت الجواب عنه مستوفى
وملخصه انه ان اريد من المفسدة المفسدة الاخروية او الدنيوية فممنوع

ممنوعة لمنع كون المصالح والمفاسد التي تكون مناطات الاحكام من قبيل
المضار والمنافع بل ربما تكون المصلحة فيما فيه الضرر والمفسدة فيما فيه
المنفعة ولو اتفق في بعض الاحيان احتمال الضرر لانه ربما يكون
مناط الحكم فالعقل لا يستقل به لكونه مرددا في بعض الموارد كما عرفت سابقا
وان اريد من المفسدة غير الضرر فالكبرى ممنوعة لان المصالح و
المفاسد التي تكون مناطات الاحكام نوعية والعقل لا يرى لزوم
رعايتها عند القطع بها فكيف في حال الشك ولهذا نرى العقلاء
يقدمون على ما يعلمون فيه المفسدة النوعية لبعض اغراضهم الشخصية
فكيف حالهم فيما يشكون في كونه ذا مفسدة نوعية والله العالم

وينبغي التنبيه على امور منها الاول ان اصالة الاباحة شرعا
وكذا اصالة البراءة عقلا انما تجري في مورد لم يكن فيه اصل موضوعي
ينقحه ويدرجه تحت عنوان ما حكم عليه شرعا بالحلية او الوجوب في
الشبهة الوجوبية او بالحلية او الحرمة في الشبهة التحريمية فان الاصول
الموضوعية تكون مقدمة على الاصول الحكمية لورودها او حكومتها
عليها مطلقا سواء كانت موافقة لها او مخالفة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله
والاصل الجاري في المقام الموضوعي وارد على اصالة البراءة العقلية و
حاكم على اصالة الاباحة الشرعية فلو شك في حلية حيوان وحل
وشك في كونه قابلا للتذكية ام لا فالاصل فيه عدم التذكية بناء
على انه لا عموم ولا اطلاق يقتضي قابلية كل حيوان لها الا ما خرج
كما ادعاه بعض والا فهو مقدم على اصالة عدم التذكية لان
الاصل

بسم الله وبه نستعين

لان الاصول اللفظية محكمة على الاصول العملية ولعدم تذكية الحيوان بمجرد
فري اوداجه الاربعة من المسلم البالغ الى القبلة مع التسمية بل لابد من خصوصية مستقبلا به
فيه جعلها الشارع ~~جعلها الشارع~~ بعد فري اوداجه سببا لحليته ولحليته
وطهارته او طهارته خاصة كما في السباع فاذا ذبح الحيوان المذكور بهذه
الامور فيشك في ان التذكية اي السبب المحلل هل تحقق فيه ام لا تحقق
والاصل عدمه فباصالة عدم التذكية يندرج الحيوان في غير المذكى
شرعا المحرم اجماعا كالميتة وربما تستشعر من انه بحركة الاصل
يحكم بحرمة لحمه ولا حاجة في ذلك الى الالتزام بالنص في انه ان الميتة
شرعا تعم غير المذكى ضرورة انه لابد تحقق الاجماع على ان الحكم يعم
الحكم فاصالة عدم التذكية كافية بنفسها في اثبات حرمة لحم الحيوان
المذكور وهكذا الكلام في سائر الامور السببية والتوليدية
فلو شك في حلية نكاح امرأة للجهل بالشك في تحقق السبب المحرم
من الرضاع او المصاهرة فالاصل عدمه ولاجله تندرج في عنوان
من يحل نكاحه لكنه لو علم في حيوان انه قابل للتذكية ولكن شك
في ان تذكيته تؤثر في طهارته فقط او فيها وفي حليته كما هو الحال
الاباحة حينئذ محكمة كما في سائر الشبهات الحكمية التي لم يكن فيها اصل
موضوعي لان الاصل الموضوعي اي اصالة عدم التذكية من غير جهة
فالمرجع الاصل الحكمي وهي اصالة الاباحة او الحلية حيث ان التذكية
مختلفة الاثر شرعا تارة تؤثر في الطهارة والحلية واخرى في الطهارة فقط
ان يقال انها حقيقة شرعية لان اختلاف الاثر يكشف عن اختلاف
المؤثر وعليه فالمرجع الى هذا الاثر المذكور اصالة عدم التذكية بالنسبة

الموصلية اللهم وان لم تجر اصالة عدمها بالنسبة الى الطهارة كما يجري هنا اذا لم يكن هناك اصل موضوعي آخر والا فهو مقدم على اصالة عدم التذكية كما لو صار حيوان نعلم بقابليته للتذكية جلالا وشككنا في الجلل فيه هل يوجب زوال قابليته للتذكية اصلا فلو ذبح فرائطه كان حراما ونجسا ام لا فالمرجع استصحاب قابليته على ما كان عليه من القابلية للتذكية فيحكم بطهارته وحلية لحمه ولا مانع من جريان هذا الاصل سوى كونه من قبيل الاستصحاب التعليقي وهو غير صالح للمانعية لعموم ادلة الاستصحاب له كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى ونظيره ما لو غلى الزبيب وشككنا في ان عصيره هل محرم كعصير العنب ام لا كما انه لا اشكال في جريان الاصل في كل شبهة حكمية تحقق فيه ومعه لا مجال لاجراء اصالة عدم التذكية اذ بركته ينقح الموضوع ويندرج في عنوان المذكى فكيف يجري فيه اصالة عدمها وهذا هو المهم حال الشبهة بين المذكى وغيره بالشبهة الموضوعية فانه لو شك في ان التذكية اي السبب المحلل او المطهر هل تحققت بالنسبة اليه ام لا فالمرجع اصالة عدمها فيحكم بحرمته لحمه ونجاسته ولا مجال لجريان قاعدة الطهارة لان الاستصحاب مقدم عليها على ما يأتي بيانه انشاء الله تعالى في الاشكال ولا شبهة في حسن الاحتياط ورجحانه عقلا ونقلا ولم يكن احد يتطرق في جميع الشبهات من الوجوبية والتحريمية في العبادات في الجملة وفي غيرها مطلقا ولا ينبغي الاشكال في ترتب الثواب عليه لكن لا بما اذا عمل على طبقه لادراك احتمال التكليف بل فيما اذا عمل على طبقه كلف بان اتى بما احتمل كونه موردا به

اجله.

كونه ضمانيا فيه

برجاء انه كلف او ترك ما احتمل حرمته برجاء انه كلف فانه لا يخلو اما ان يكون امتثالا للعالمية حقيقيته كما في صورة المصادفة واما ان يكون انقيادا واطاعة حكمية كما في صورة عدمها وعلى التقديرين يستقل العقل باستحقاق المثوبة كما يستقل باستحقاق العقوبة على المخالفة الحقيقية او الحكمية اي التجري حيثما حققناه في مباحث القطع وكيف كان لا اشكال في امكان الاحتياط في المعاملات كما لا مانع وكذا في العبادات اذا دار الامر بين الوجوب والاباحة بان لم يحتمل المكلف الا احتمل كونه واجبا او مستحبا عبادة وقصد القربة المطلقة وبداعي مطلق المطلوبية وبعبارة اخرى بداعي امره وحصل امتثاله وان لم يعرف تفصيلا انه على وجه الايجاب او الاستحباب فان الاتيان بالمحتمل على هذا الوجه اتيان بالعبادة بتمام ما اعتبر فيها شطرا او شرطا حتى قصد القربة ولا يعتبر في موضوع الاحتياط سوى الاتيان بما احتمل كونه مأمورا به كما لو قام او كان في الواقع كلف وهذا المعنى متحقق في الفرض المذكور فغير كان فاقدا لمعرفة الوجه تفصيلا حيث لا يعرف كون المأتي به واجبا او مستحبا وهو غير قادح لعدم دليل على اعتبار معرفة الوجه تفصيلا في صورة التمكن من تحصيلها في العبادات فكيف في صورة عدم التمكن منه كما في المقام فلا اشكال في امكان تحقق موضوع الاحتياط في العبادات المرددة بين الواجبة والمستحبة كالتوصليات

انما الاشكال في امكانه فيها عند دوران الامر بين الوجوب وغير الاستحباب او
بينه وبين غيره فانه ربما استشكل في ذلك استنادا الى ان العبادة
لابد فيها من قصد القربة المتوقف على العلم بامر الشارع تفصيلا او
اجمالا كما في كل من الصلوات الاربع عند اشتباه القبلة فعند دوران
الامر بين وجوب عمل عبادة وبين عدم رجحانه بالمرة او بين استحبابه
عبادة وبين عدم رجحانه بالمرة حيث لا يتمكن المكلف من قصد
القربة لتوقفه على العلم بالامر تفصيلا او اجمالا فلا يمكن ان يتحقق
موضوع الاحتياط لانه ليس الا الاتيان بما احتمل كونه مأمورا به
بتمام ما اعتبر فيه من غير اخلال بشيء منها لو كان في الواقع مأمورا به مع
فرض عدم التمكن من قصد القربة في حال الشك فلا يمكن الاحتياط
في العبادات المرددة بين الوجوب والاستحباب وبين غيرهما وقد
يجاب عن الاشكال تارة بانه يستكشف على وجه اللم حسن الاحتياط
ورجحانه عقلا الامر به شرعا لقاعدة الملازمة بين العقل والشرع
واخرى بانه يستكشف على وجه الان من ترتب الثواب والاجر عليه
الامر به شرعا اذ مع القدرة على تحصيل العلم وتحصيله تفصيلا يمكن قصد
القربة في العبادة لاجله وكلا الجوابين فاسد لاقتضائهما على الاشكال
عدم امكان موضوع الاحتياط في العبادات وعدم الوقوع انه لا يمكن
احراز موضوعه بمجرد تعلق الامر به شرعا بداهة تأخر كل حكم عن موضوعه
وتوقفه عليه توقف العارض على معروضه فكيف يكون الحكم من مبادئ
ثبوت موضوعه فلا يصح حمل الاحتياط المستقيم للامر به ولا ترتب
الثواب عليه

الثواب القابل للامر به لرفع الاشكال مضافا الى ان حسن الاحتياط عقلا
وترتب الثواب عليه كذلك انما يكون لاجل ان في مورده اما ان يكون
مكلفا في متن الواقع فيكون اطاعة حقيقية ويترتب عليه ثوابها
واما ان لا يكون كذلك فيكون اطاعة حكمية وانقيادا ويترتب عليه
ثوابه فلا يكون حسنه ولا ترتب الثواب عليه كاشفا عن تعلق الامر به
شرعا مع ان ورود امر الشارع به وورود امره باطاعته
مع كونه للارشاد دون الطلب المولوي والامر الارشادي لا يترتب
على موافقته او مخالفته سوى ما في نفس العمل المرشد اليه فلا طاعة
له بنفسه ولا يصير منشأ لجعل العمل المرشد اليه عبادة كما ان
اطاعة الاوامر المولوية لا تصير عبادة لو تعلق الامر بها في مثل
اطيعوا الله ورسوله ولو سلم كون الامر بالاحتياط والامر باطاعتهم مولويا
لا ارشاديا لا يجدي ايضا في دفع الاشكال ضرورة انه لا يمكن الامر
فيه بالاحتياط كما في التوصليات والاشكال مبني على عدم امكانه في العبادات
ولا ينفع كون وجوبه نفسيا ووجوب العبادة في امكانه فيها كي يندفع
الاشكال وربما يجاب عنه بان المراد بالاحتياط في العبادة
مجرد الفعل المطابق للامر بها لو كان في الواقع من جميع الجهات سوى
قصد القربة فمعنى الاحتياط بالصلاة هو الاتيان بها بجميع ما اعتبر فيها
سوى قصد القربة فامر الاحتياط يتعلق بهذا الفعل ثم يقصد
المكلف فيه التقرب باطاعة هذا الامر وهذا الجواب مع انه حقيقة
تسليم للاشكال اوضح فسادا مما تقدم اذ الاحتياط الراجح عقلا وشرعا

عند احتمال الوجوب ليس الا الاتيان باحتمال وجوبه بكماله وتمام اجزائه وشرائطه

واما الاتيان به بسبب الاخلال ببعض ما اعتبر فيه فهو بمعزل عن الاحتياط

نعم ان ليست الصلاة بدون قصد القربة عند تعذره او كالصلاة

بدون الطهارة عند تعذرها في ان كلا منهما ليس احتياطا حقيقة

فلا يكفي في اثباته في العبادات ادلة الاحتياط بل لا بد فيه من دليل

اخر كقاعدة الميسور ومع تقديره يكون مطلوبا مولويا نفسيا عباديا

نعم لو دل دليل على رجحان الاحتياط في خصوص العبادات لكان دالا

بالاقتضاء على كون المراد بالاحتياط فيها ما هو الاشبه بالاحتياط مع عدم امكان

الاحتياط فيها بمعناه الحقيقي كالاحتياط واقول انه ان تم ما فيه كانت قاعدة

الميسور لا باس بالالتزام بهذا الجواب اذ لو سلم عدم امكان

قصد القربة حال الشك فلازمه سقوطه وقضية القاعدة ثبوت

التكليف في تمام اجزاء العبادة عدا قصد القربة وهو خروج ذلك حقيقة

الى صيرورة العبادة في حال الشك من التوصليات فالاحتياط

الاحتياط فيها يمكن وهو ان يحصل باتيانها بتمام ما اعتبر فيها عدا

الامر لكن الاحتياط في العبادات يمكن لسقوط اعتبار قصد القربة

فيها لاجل تعذره حال الشك وثبوت التكليف بما عداه بمقتضى

القاعدة فلو اراد المكلف الاحتياط فيها بما في احتمال وجوبه عباديا

ولو لا الشك بتمام ما اعتبر فيه رجاء هذا الامر الى الاتيان بمقتضى قاعدة

الميسور والمطلوب به وان كان مولويا نفسيا الا انه غير عبادي

لسقوط قصد القربة فكيف يكون عباديا فظهر ما في كلام السيد الاستاد

من جعله عباديا وما في كلام المجيب ايضا حيث انه يجعل الامر الى المحتمل

الامر الاحتياطي وهذا الجواب يوافق ما لاستاد فيما في تحقيقه في

الجواب عنه غاية الامر ان الداعي الى العمل هو هذا الامر المحتمل

لقاعدة الميسور وهو ما سيأتي في بيان الامر بالعبادة ولا شك في انه يرى

انه يحتاج الى تتمية لقاعدة الميسور وما سيأتي غير محتاج الى التكميل

فلا حاجة الى ما افيد والتحقيق ان الاشكال غير وارد ولا يتمشى

مع ان ما سلف وهو الاشكال المعروف المورد في اعتبار قصد

القربة في العبادة وملخصه ان اعتباره فيها شطرا او شرطا يستلزم الدور

ضرورة انه متوقف على الامر ولو اعتبر في متعلقه لزم توقف

الامر عليه ايضا لان كل حكم متوقف على موضوعه توقف العارض على

معروضه والعبادة اخرى لا يصح تعلق الامر بها الا اذا كان مقدورا

بنفسه ومع قطع النظر عن الامر وموضوع العبادة لاعتبار قصد

القربة فيها غير مقدور لولا الامر فيلزم الدور لان مقدوريته متعلق

الامر متوقف عليه وهو متوقف على مقدورية متعلقه وقد

اجبنا عن هذا الاشكال بان اعتبار قصد القربة في العبادة ليس

وزان اعتبار سائر ما يعتبر فيها شطرا او شرطا في كونه ماخوذا في

متعلق الامر بها كي يلزم ما ذكر بل انما اعتباره فيها من جهة حكم العقل

بانه لا بد في مقام امتثال المكلف واطاعته في الاتيان بالمامور

به من وجه يحصل به غرض المولى من الامر به وحيث انه علم ان غرض

الشارع في العبادات لا يحصل الا باتيانها بداعي قربي فلا بد في مقام

أ خج عديا

الشأنية في اتيانها كذلك في تحصيل غرض الشارع فاعتبار قصد القربة
في العبادة انما يجري من ناحية خصوصية في الامر لا من ناحية اخذه
في متعلقه ومع هذا فيندفع ذلك الاشكال وكذا الاشكال في المحتمل
اذ اللازم مما ذكر ان يكون الامر هو الداعي الى العمل في العبادات
وكما انه لو كان معلوما يمكن ان يكون هو الداعي اليه مع وجود القطع
كذلك لو كان محتملا يمكن ان يكون هو الداعي اليه مع وجود الاحتمال ورجاء
انه محبوب ومطلوب له تبارك وتعالى فالتقرب الحاصل من العمل
في حال الشك ليس بادون منه في حال القطع بل اشد واقوى
لكشفه عن كون المكلف اشد اهتماما برعاية التكليف وانشأ لم
فيكون اشد ذلك انقيادا واقرب اليه تبارك وتعالى ومن هنا انقدح فساد
توهم ان احتمال التكليف لا يمكن ان يكون هو الداعي لاختصاص ذلك
بصورة القطع فانه يمكن ان يقال يكون هو الداعي لا ان يفعل
ولا يكون التكليف داعيا الى العمل مطلقا وهو كما ترى والحاصل انه
لا يعتبر في صدق العبادة وصحتها ازيد من الاتيان بالمأمور به
بداعي قربي وهذا المعنى يتحقق حقيقة فيما لو اتى باحتمال كونه
مأمورا به عبادة بداعي احتمال امره ورجاء محبوبيته فيمكن الاحتياط
في العبادة بل التقرب الحاصل به فيها اشد واقوى ولو اجبنا عن
ذلك الاشكال بالتزام تعدد الامر بان نقول يتعلق احدهما بنفس
الصلوة مثلا بتمام ما اعتبر فيها سوى قصد القربة ويتعلق الآخر
بها بداعي امره الاول اندفع به الاشكال في المقام ايضا اذ مع هذا

التقدير

التقدير لم يؤخذ قصد القربة في متعلق شيء من الامرين فمنه احتمال
وجوب شيء كالصلوة يتمكن المكلف من اتيانها بداعي احتمال الامر ورجاء
كونه محبوبا له تعالى فلو اتى بها كذلك وكان في الواقع مأمورا به
كان امتثالا له والا كان انقيادا وايا ما كان فيستحق الثواب امتثالا
او انقيادا وكان الاولى ان يقال ان منشأ الاشكال في المقام تخيل كون
قصد القربة مأخوذا في متعلق الامر في العبادات وبهذا ينشأ
الاشكال في اعتباره في العبادات المعلومة وبحل ما يندفع به الاشكال
في العبادات المعلومة يندفع به الاشكال في العبادات المحتملة
فيمكن الاحتياط فيها كما في التوصليات ولا حاجة في امكانه فيها الى
تعلق امر بها بل لو فرض تعلقه بها لما كان ذلك من الاحتياط بشيء فانه
كسائر ما علم وجوبه او استحبابه فيها ومن هنا ظهر ضعف ما قيل
ان منشأ احتمال الوجوب اذا كان خبرا ضعيفا فلا حاجة الى
اخبار الاحتياط واثبات ان الامر فيها للاستحباب الى دون
الارشاد والنقل لورود بعض الاخبار باستحبابه فيما كان يحتمل فيه
الثواب كصحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من بلغه عن النبي شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان
كان رسول الله لم يقله وذلك لانه لو سلم كون مفادها مثل الصحيح
من اثبات الاستحباب الشرعي لما اخبر به الضعيف بوجوبه عبادة
الا انه لا يوجب كونه مستحبا عبادة بل لا يوجب صحة اتيانه بداعي
هذا الامر الثابت بمثل الصحيحة الا ان حال الخبر الضعيف الدال على الوجوب

ثم ان عبادة حال الخبر الصحيح الدال على وجوبه مثلا ثم ان كلا منهما يصلح
داعيا الى الاتيان بالعمل بداعي الامر غاية الامر ان الخبر الصحيح يكون داعيا
الى الاتيان به بداعي امره الايجابي فيتحقق اذا له اعتبارات والخبر الضعيف يكون
داعيا الى الاتيان به بداعي امره الاستحبابي الثابت بمثل الصحيح ولكن هذا
المقدار لا يكفي في صيرورته مستحبا عباديا على الامر الثابت عنها
لو صح الاعتبار ولو سلم كونه عباديا لا يقتضي الا كونه مستحبا عباديا بنفسه
كسائر المستحبات العبادية ولكن اين هذا من الاحتياط في العبادة فلو كان
ما ذكر لم يكن مجديا في الامكان فيها فضلا عن دفع به الاشكال الا بعنايته في عدم
امكان الاحتياط في العبادة ومن الواضح ان ما ذكر الى اثبات الاستحباب النفسي
العبادي بمثل الصحيح لما اخبر الضعيف بوجوبه لا يجدي في امكانه فيها
فينحصر دفعه بمنع مبناه كما حققناه وكيف كان بل الصحيح مع ما ذكر
ان ثبوت الاستحباب الشرعي لما بلغ فيه الثواب بهذا العنوان لا
بعنوان انه محتمل الثواب انظار لعدم تقييد الامر فيها بمثل الا كل
قول النبي ص او في سائر اخبار من بلغ وظهور كون
المراد من شيء من الثواب بقرينة ضمير عمله واضافة الامر اليه هو العمل
المشتمل عليه اذ مع ذكر الاخبار ان الامر لا يكون مرتبا على
نفس العمل الذي بلغ عن النبي انه ذو ثواب بهذا العنوان وكون
دلالتها ان قوله من سرح لحيته او صام يوم كذا او صلى كذا
وكذا فليكتف مع عدم الدلالة على كونه مطلوبا نفسيا الا على الطلب
الاستحبابي بدلالة ان الاخبار عن ترتب الثواب على العمل يكشف عن

كونه مطلوبا للشارع فدل الرواية على ثبوت الاستحباب الشرعي لما بلغ
فيه الثواب بهذا العنوان ثم لا يترتب الثواب عليه الا بعد التبوغ
وكونه هو الداعي الى العمل الا ان هذا لا يقتضي ان لا يكون الاتيان
به الا برجاء الثواب وبعنوان الاحتياط ضرورة ان الداعي الى العمل
لا يوجب له عنوانا ووجها لو اتى به بدونه كالعنوان والوجه فاذا اتي
بالعمل الذي بلغ فيه الثواب بهذا العنوان اعطي الاجر عليه من هذه
الجهة واذا اتي به برجاء قول النبي اي بعنوان الاحتياط اعطي
الاجر عليه ايضا من جهة الاطاعة او الانقياد ولا يجوز في هذا
المقام الا نزاع في موضوع لتقييد الصحيحة بسائر الاخبار المقيدة بمثل
طلب قول النبي وكونه المنطبق على الاحتياط لعدم المنافاة بينهما
ثم لو قيل بان المراد بشيء من الثواب مقدار خاص منه مع القطع بأصله
في الجملة كما هو ظاهره وقضية التنكير مع قطع النظر عن ما بعده لا تختص
موردها بصورة تحقق الوجوب او الاستحباب وكون البالغ الى الثواب
الخاص المترتب عليه فيثبت بمقتضاها ترتبه عليه لو اتى به بداعي
ذلك الثواب الخاص الموعود عليه اما تفضلا او استحقاقا فلا يدل
الرواية حينئذ على استحباب العمل الذي بلغ فيه جنس الثواب وعبارة فهل
على استحباب العمل عند احتمال تعلق التكليف به لا بهذا العنوان و
لا بعنوان الاحتياط ويبعد هذا الاحتمال بمضافا الى مخالفته لما بعده
انه لو كان المراد ذلك كان الانسب ان يقال بدل قوله كان اجر ذلك له
كان ذلك الاجر له الا ان يقال بطريق التوصيف او يجعل الى فاعله
عهدية وكلاهما خلاف الظاهر فاذن الظاهر هو الاحتمال الاول الذي فهم

الاثام
واثام
شرعا

المشهور واشتراء على طبقهم من التسامح في اصل شرعية العمل الى استحبابه

الثالث اذا اتحد ما تعلق به الامر والنهي بمعنى انه فرضت طبيعة واحدة مطلقة او مقيدة ببعض الحدود والخصوصيات زمانا ومكانا وغيرهما تعلق بها الامر مرة والنهي اخرى بحيث لم يكن تفاوت فيها في كلتا الحالتين الا بجهتها حيث ان المطلوب بالامر فعلها وبالنهي تركها فهل فرق بينهما في مقام الامتثال والاطاعة بانه عند تعلق الامر بها لا يكفي في مقام امتثاله بان يقتصر على فعل ما احتمل كونه من مصاديقها بل لا بد من احراز كونه فردا منها بالعلم او العلمي ولكن عند تعلق النهي بها يكفي في امتثاله فليس على المكلف سوى ترك ما قطع بكونه من مصاديقها واما ما احتمل كونه منها فله ان يفعله او لا فرق بينهما من هذه الجهة الحق هو الثاني لاستقلال العقل بان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال حقيقة او تعبدا ونتيجة من غير فرق بين كون التكليف ايجابا او تحريما فلا يجوز عند تعلق النهي بطبيعة فعل ما احتمل كونه من مصاديقها لتحصيل القطع بامتثاله وموافقته الا باحد وجهين احدهما ان المطلوب بالنهي ترك كل فرد فرد بنفسه بان يدعى ان النهي عن طبيعة ينحل الى نواهي عديدة بعدد مصاديقها اذ على هذا يجوز فعل ما احتمل كونه منها لان الشك فيه شك في اصل التكليف لانه على هذا الفرض من قبيل دوران المكلف به بين الاقل والاكثر الاستقلاليين والمرجع فيه البراءة بلا كلام واذا كان المطلوب بالنهي تركها على وجه لو ترك جميع افرادها الا واحدا لما اطاعه بالمرة اذ على هذا يجب التحرز عن ما احتمل كونه من مصاديق الطبيعة من باب المقدمة العلمية ولزوم ترك جميعها

الاجمالي

افراد

التقدير من جهة ان كل واحد واحد منها عين الطبيعة في الخارج فمن حيث ان تركها واعدامها لا يكاد يتحقق الا بترك جميع افرادها فلا بد من احرازه لا من جهة ان كلا منها منهي عنه على حدة غاية الامر ان النهي تعلق بها بعبارة واحدة دفعة وثانيهما ان الاشتغال لما كانت مسبوقة بالعدم فيجوز فعل ما احتمل كونه من مصاديق الطبيعة بالاصل اذ بفعله لا يعلم انها تحققت فالاصل بقاؤها على عدمها الازلي الاصلي وهو وان لم يثبت عدم كونه من مصاديقها لانه بالنسبة الى الاثبات مثل هذا اللوازم الاصل مثبت لكنه يكفي في هذه الجهة الا انه بتركه ينقح موضوع النهي اي الطبيعة المنهي عنها ما وجدت في الخارج فلا يجب تركه من قبيل لزوم احراز امتثال النهي وحيث انه شك في حرمته فتجري فيه اصالة البراءة بلا مانع والوجه الاول خلاف التحقيق فان الحق ان متعلق النهي نفس الطبيعة ومن حيث ان المطلوب تركها وهو لا يحصل الا بترك جميع افرادها لان كل واحد منها عين الطبيعة في الخارج فلهذا يجب تركها كما في الامر فان المطلوب به ايجادها وهو يحصل بايجاد اي فرد ومن هذه الجهة يحصل الفرق بينهما لا من جهة انحلال النهي عن الطبيعة الى نواهي عديدة بعدد مصاديقها كي يكون كل منها منهيا عنه بنفسه على حدة ومن الواضح ان هذا المقدار من الفرق لا يقتضي الفرق بينهما في مقام الامتثال والموافقة فيجب ترك ما احتمل كونه من مصاديق الطبيعة المنهي عنها الا بالاصل كونه محكوم الحكم لجريان الاصل فيه من هذه الجهة بل من جهة ان عدم احراز تركها بالمرة وهو لا يحصل الا بترك ما احتمل

كونه من مصاديقها ايضاً والثاني لا يقتضي الجواز الا تيان باحتمال
كونه من مصاديق متعلق النهي مع القول باعتبار الاصل في صورة
جريانه خاصة واما في غيرها كما لو كان ذلك المحتمل مسبوقاً بالوجوب
فلا يقتضيه ذلك كما لا يخفى فاتضح مما ذكرنا ضعف ما قيل من انه لا
يجب التحرز عن المصاديق المشتبهة في الشبهة التحريمية الموضوعية
فان العلم بالحكم والكبرى لا يثبت الموضوع والصغرى فانه [illegible]
ليس في محله انما يصح على وجه الاطلاق بناء على الوجه الاول
الرابع لا شبهة في حسن الاحتياط ورجحانه عقلاً وشرعاً عند
احتمال التكليف مطلقاً من غير فرق بين كونه قوياً او ضعيفاً وبين
كون المحتمل من الامور المهمة في نظر الشارع كالدماء والفروج بل
وحقوق الناس في الجملة او غيرها وبين كون الشبهة حكمية او موضوعية
تحريمية او وجوبية حتى فيما قامت حجة شرعية من الطرق والامارات
او الاصول على نفي التكليف كما في الشبهات الحكمية او على عدم
كون ما شك في حرمته او وجوبه من افراد الحرام او الواجب كما
في الشبهات الموضوعية كل ذلك لعموم ادلة الاحتياط وعدم
منافاته بينها وبين ما دل على حجية الطرق والامارات والاصول
القائمة على خلافه ضرورة ان ادلة الاحتياط ناظرة الى ان رعاية
الواقع وحفظه وادراك المصلحة كان حسناً وادلة الحجة الشرعية
القائمة على خلافه ناظرة الى ان العمل على طبق مؤداها كاف عن
الواقع

عن الواقع لو اخطأت عنه فلا تنافي اذ يكفي في سقوط عقوبة مخالفة
الواقع وح الواضح انه لا منافاة بين سقوط عقاب مخالفة
الواقع وبين حسن رعايته عند احتماله بان يأتي بما شك في وجوبه
رجاء لادراك مصلحته ويترك ما شك في حرمته تحرزاً عن مفسدة
فعله لو كان حراماً واقعاً هذا كله اذا لم يكن الاحتياط مخلاً
بالنظام والا فلا بد من رفع اليد عنه بمقدار يرتفع به هذا المحذور
وح فان لم يكن تفاوت بين الموارد واحتمالاً ومحتملاً كان
مخيراً في اختيار المقدار المذكور من بين الشبهات والا فان
لم يكن المكلف ملتفتاً الى ان الوقائع مزاحمة ولا يمكن من الاحتياط
في الجميع فيحتاط الى حد الاختلال وان كان ملتفتاً الى ذلك
من اول الامر فينبغي له ان يرجح الاحتياط فيما كان احتمال التكليف فيه
قوياً على غيره لو كانت الوقائع متساوية محتملاً او فيما كان المحتمل فيه
من الامور المهمة على غيره لو كانت الوقائع متساوية احتمالاً
لو كانت مختلفة بجهتها بان كان احتمال التكليف في بعضها اقوى
وما كان المحتمل فيه من الامور المهمة ففيه وجهان فصل
اذا دار الامر بين وجوب شيء وحرمته بان قامت الحجة على
احدهما اجمالاً مع عدم قيامها عليه تفصيلاً ففيه وجوه بل اقوال
ولا يخفى ان محل الكلام الواقعة الواحدة واما الوقائع المتعددة
فسيأتي الكلام فيها احدها الحكم بالبراءة عقلاً وشرعاً اما عقلاً فلاستقلاله
بقبح المؤاخذة على مخالفة الواقع المجهول من الوجوب او الحرمة وان
علم به اجمالاً لعدم تمكن المكلف من موافقته القطعية وعدم مخالفته

فالعلم الاجمالي بها لا يؤثر في تنجز عقلاً والموافقة الالتزامية حاصلة
اذ المكلف لابد له اما من الفعل او الترك فليس له اختيار كل منهما
عقلاً واما شرعاً فهو مبني على شمول حديث الرفع والحجب لما نحن فيه
ولا علم فيه بجنس التكليف بدعوى عدم ظهورهما في خصوص صورة
الشك فيه مع الالتزام بانه يمكن خلو الواقعة عن حكم ظاهري
وان لم يمكن خلوها عن حكم واقعي اذ على هذا لا يكون مفادهما الا
نفي الحكم المجهول ولو قيل بان الواقعة لا يمكن خلوها عن حكم ظاهري
ايضاً فيكون مفادهما اثباتاً مع عمومهما لما نحن فيه اثبات الاباحة
الظاهرية له وان كان لسانهما لسان نفي التكليف خاصة وكذا
الكلام في حديث كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او امر كما في رواية
الشيخ نعم مع عدمه فالمراد ورود النهي او الامر تفصيلاً وان علم بنحو الاجمال
وعدم كونه من ادلة البراءة قبل ورود الشرع كما استظهرناه بان يكون
المراد بورود النهي او الامر تبيينهما والعلم بهما اذ على هذا يكون من
ادلة البراءة لبعد ورود الشرع وهذا هو محل الكلام في مسئلة
البراءة وحيث ان لسانه لسان نفي التكليف لا اثبات الاباحة
الظاهرية كما هو لسان مثل قوله كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام
فيكون حاله حال حديث الرفع والحجب ولا نهما لا تزاحم الاخذ
باحدهما تعييناً او تخييراً وكذا التخيير في مقام العمل بين الفعل
والترك عقلاً لعدم لزوم التوقف في مقام الحكم والفتوى [illegible]
ولا نهما فكيف مع الالتزام بالاباحة الظاهرية شرعاً اقواها

بسم الله وبه نستعين

اما التخيير في مقام العمل فهو ثابت في الوجه الاول واما التوقف عن الحكم
والفتوى رأساً فهو ان الحكم بالاباحة المعين ترجيح بلا مرجح وكذا قول بتقديم
وبالاباحة المخير [illegible] محرم بالاولوية [illegible] هذا اذا لم يعلم بتضاد
التكليف لزوم موافقة الالتزامية والا فهو كان الحكم بالاباحة
المخير واقعاً مخالفة قطعية التزامية لهذا التكليف المعلوم بالاجمال
وبالاباحة المعين بموافقة الالتزامية احتمالية له مع التمكن من موافقته
القطعية لكن اجاب بان يلتزم المكلف عند تردد الواقعة بين
الوجوب والحرمة بما هو الواقع فيها والعقل لا يجوز العدول
عن الموافقة القطعية عند التمكن منها الى الموافقة الاحتمالية
فليس في المسئلة سوى حكم العقل بانه لا حرج في اختيار كل من الفعل
والترك لان العلم الاجمالي بالتكليف لا يتنجز فيتخير المكلف
بينهما واما الحكم بالاباحة الظاهرية فيها فهو مبني على ظهور قوله
كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام في خصوص صورة احتمال التكليف
شموله لصورة العلم به اجمالاً وعدم فيشمل ما نحن فيه الا بالتزام بتقرير
او واجب فيه او بالتزام كون المراد ما يحتمل فيه معناه العمومي
اي ما يحرج في فعله وتركه في مقابل ما فيه الحرج [illegible] او بدعوى
هذا المعنى في قوله حلال حتى حلال الى يوم القيامة وحرام حرام
الى يوم القيامة لا معناه الخاص المصطلح اعني المباح الذي يكون احد
الاحكام الخمسة التكليفية ولا محذور في هذا عقلاً اذ لا منافاة
بين الحكم الظاهري وبين الحكم الواقعي المحفوظ حتى لان العلم
الاجمالي به حتى غير منجز له لعدم تمكن المكلف من موافقته القطعية وكما

فكيف يجوز عقلا ومع عدم تنجزه لمانع من جهل الحكم الظاهري حتى اذ
يلزم منه مخالفة قطعية عملية كما هو واضح بل وعلى الالزامية لتمكن المكلف الاحتمالي
من الالتزام بالاحكام الواقعي من الحكمين كما عرفت مع انه مع عدم شمول
الروايات لما نحن فيه وهو قابل للمنع بل يمكن اثبات الاباحة الظاهرية
بمثل حديث الرفع والحجب وان كان لسانها لسان نفي التكليف حال
الجهل بناء على انه لا يمكن خلو الواقعة عن الحكم الظاهري كما قرر و
لكن هذا قابل للمنع لان اثبات الاباحة الظاهرية مشكل ويتوهم الحكم
بالتخيير بين الوجوب والحرمة لكون قياس ما نحن فيه بصورة تعارض الخبرين
المتكافئين الدال احدهما على الحرمة والاخر على الوجوب وهو باطل
اذ القياس ليس من مذهبنا خصوصا في مذهبنا مع الفارق ايضا من وجوه
كما انه الدال مردودة اذ ليس فيه الا المقتضي لاحد الحكمين بخلاف
تعارض الخبرين اذ فيه المقتضي للحكم الحكمي فانه قضية حجية كل
من المتعارضين في نفسه ومن قطع النظر عن الاخر غاية الامر انه على
تقدير اعتبارهما من باب الطريقية لم يوجب اجتماعهما لكل منهما مع
الاخر الا سقوط كل منهما عن الحجية في اثبات مضمونه سواء [illegible]
احدهما بلا عنوان حجة ويجري هذا حتى في الثالث كما لا تحكم بالتخيير بينهما
مقتضى كما هو الاصل او مع عدم المرجح كما تحكم بالترجيح من وجهه
او مطلقا كم تبدى على خلاف الاصل كما مستفاد من ادلة التخيير او الترجيح
فيقتصر فيه على مورده وهو تعارض الخبرين ومع تقدير اعتبارهما
من باب الموضوعية والسببية فان السببية مع ادلة اعتبارهما وجود المقتضي
[illegible]

والسبب لحدوث الحكم الفعلي على طبق مؤدى كل منهما حتى في صورة
التعارض كان التخيير بينهما على القاعدة ومن باب التزاحم بين الواجبين
والاشكال التخيير بينهما كالترجيح لاحدهما على خلاف الاصل اذ مع هذا
الفرض لا يتفاوت القول باعتبارهما من باب السببية عن القول
باعتبارهما من باب الطريقية لاشتراكهما في انه عند التعارض لا يكون
المقتضي لانشاء الحكم الفعلي في كليهما الا في الفعلي فلا يلزم ان يكون التخيير بينهما
على خلاف القاعدة وكيف كان قياس ما نحن فيه بصورة تعارض
الخبرين قياس مع الفارق ثم لو كان وجه حكم الشارع بالتخيير بين
الخبرين المتعارضين ابدا او كل منهما احتمال التكليف كان القياس المذكور
بلا فارق وفي محله لا [illegible] الا ولكن مع التخيير بينهما مع التخيير فيما نحن فيه
الا ان كون هذا هو الوجه للحكم بالتخيير ممنوع لوضوح عدم قيام
الخبرين في ثبوت الحكم بالتخيير بينهما ولذا لا يحكم به في غير باب التعارض
كالدليلين وغيرهما كالواجب المشكوك بين الحكمين وتوهم الحكم بلزوم
الاخذ باحتمال الحرمة لاقتضاء ان دفع المفسدة اولى من جلب المصلحة
وهو فاسد فان المفسدة المقتضية للتحريم ذات مراتب مختلفة
شدة وضعفا كما ان المصلحة المقتضية للايجاب كذلك وليس دفع
[illegible] من [illegible] وان كان [illegible] الا [illegible] في [illegible] المفسدة و[illegible]
منها بداهة ان بعض الواجبات قد تقدم على بعض المحرمات
المزاحمة بلا شبهة كما لو زاحم انقاذ نفس محترمة فيما ان كانت نفس
او ولد بالتصرف في مال حق لبعض الناس [illegible] كالاخذ

لانتفاء الجزم فيه مثله فكيف يصح الاستدلال على وجوب الاطلاق اي دفع
المفسدة اولا ثم جلب المصلحة فلو كان ترجيح في المقام لا يختص بحال
الحرمة بل يختلف باختلاف المقامات تارة يرجح احتمال الحرمة واخرى
احتمال الوجوب ومعناه انه لو كان احدهما المعين لو كان واجبا مع
زيادة ونقصان في الطلب ومتعلقا غالبية مع ما في احدهما لو كان حراما
على وجه لا يجوز الاهمال بها في صورة المزاحمة اذ مع ذلك يجب ترجيح
ذي المزية من الوجوب او الحرمة الا ان الكلام في صورة الدوران
بين التعيين والتخيير في غير المقام هذا فيما اذا كان كل من الحكمين
توصليين او احدهما الغير المعين تعبديا واما اذا كانا تعبديين
او احدهما المعين تعبديا فقد تقرر ان المخالفة القطعية العملية ممكنة
للمكلف المعلوم بالاجمال ضرورة انه لو اتى بالفعل او الترك
لا بداعي قربي فيما اذا كانا تعبديين او اختار منهما ما لو كان واجبا
لكان تعبديا بدون داع قربي لقطع بأنه ما هو اللازم عليه واقعا
من الفعل او الترك فقد خالفه الا ان هذا لا يوجب الا عدم جريان
العقل لوجه اعتبار الحكم بالاباحة الظاهرية في الصورتين وما هو
المهم في المسألة من التخيير في مقام العمل جار فيها لان ملاك
حكم العقل بذلك عدم تمكن المكلف من الموافقة القطعية وهذا
ايضا موجود في الصورتين اذ لو اتى بالفعل بداعي قربي لاحتمال
احتمال طلبه او تركه كذلك لم يحصل القطع له بالموافقة وان يحصل
له القطع بعدم المخالفة وكذا في صورة كون احدهما المعين تعبديا

فيستقل

فيستقل العقل بالتخيير في مقام العمل على الوجه المذكور والحاصل ان العلم
الاجمالي في هاتين الصورتين وان كان يؤثر في تحريم المخالفة القطعية
لتمكن المكلف منها الا انه بالنسبة الى الموافقة القطعية غير مؤثر
لعدم تمكن المكلف منها كالاخير فلا تفاوت فيما هو المهم في المسألة
من التخيير بين الفعل والترك عقلا بين الصورتين وبين غيرهما
وهو ما لو كان كل من الحكمين توصليين او كان احدهما الغير المعين تعبديا فلا وجه
لاخراج الصورتين عن موضوع المسألة هذا حكم الواقعة الواحدة و
اما الوقائع المتعددة فهل هي كالواحدة بالنسبة الى كل واقعة فيجوز
للمكلف ان يختار في الثانية وما بعدها غير ما اختاره من الفعل او
الترك في الاولى لوجود ملاك حكم العقل بالتخيير وهو عدم تمكن المكلف
من الموافقة القطعية وعدم المخالفة القطعية في كل واحدة من الوقائع
وعلى هذا فيكون التخيير فيها استمراريا ام لا فلا يجوز له ان يختار
في ما بعد الاولى الا ما اختاره فيها من الفعل او الترك اذ لو
اختار خلافه يحصل له القطع بالمخالفة اما في الاولى او في الثانية
وهو قبيح غير جائز عقلا وعلى هذا فيكون التخيير فيها بدويا وجهان
بل قولان اوجههما الاول اذ لو اختار فيها غير ما اختاره اولا
فكما انه يحصل له القطع بالمخالفة كذلك يحصل له القطع بالموافقة
كالاخير ولا دليل على قبح تحصيل هذا النحو القطع بالمخالفة عقلا او
شرعا لو لم نقل بدلالته على جوازه ولكن هذا فيما اذا لم يكن مجموع
الوقائع محكومة بتكليف واحد بان كانت افعالا او تروكا

فيها البأس المكلف به اذ لو كانت كذلك لم يكن له الا اختيار الفعل او
الترك في الجميع ضرورة انه مع هذا التقدير لو اختار فيها غير
ما اختاره اولا لا يحصل له القطع تفصيلا بالمخالفة في الواقعة الثانية الآن
حينها او في قبلها مع عدم حصول قطع بالموافقة ايضا فهو يجوز ذلك
ولا يخفى ان محل الكلام في المقام ما لو كان التكليف بالوقائع فعلية به
جميع الجهات الا ترددها في الوجه بحيث لم يكن مانع عن تنجزه سوى
عدم امكان الجمع بينها لكونها متعددة الوجه واما لو كانت من
قبيل موضوعات متعددة لاحكام لا تثبت بينها الا بعد وجودها
فهو يبتني الاشكال في كون كل واحدة منها مما يسوغ فيه الفعل والترك
وان اختار في الثانية غير ما اختاره في الاولى كما لو فرض ان المكلفة
اي مستمرة الدم متحيرة في تشخيص حيضها في كل شهر ثلاثة او سبعة
او عشرة مع اختلاف الاقوال في ذلك بان الصلوة مع الحيض محرمة
ذاتا فان مرجع هذا التخيير في جميع الشهر الى التخيير بين فعل الواجب
او ترك الحرام اذ في كل يوم يحتمل حيضها وطهرها ولكن هذا يجوز
لها في كل شهر وان اختارت في الثاني غير ما اختارته في الاول
اذ لا يتوجه اليها خطاب شخصي ودعي الصلوة ايام اقرائك الا بعد
تحققها ولا يتوجه اليها قبلها خطاب اصلا فلا مانع من كون التخيير في
مثل ذلك استمراريا والله العالم. فصل اذا علم المكلف بالتكليف
في المكلف به فاما ان يكون لاجل تردده بين المتباينين او بين
الاقل والاكثر الارتباطيين اذ لو تردد بين الاقل والاكثر الاستقلاليين

كما اذا كان

كما اذا كان الدين ينحل العلم الاجمالي بالتكليف فيه الى علم تفصيلي بالنسبة الى
الاقل وشك بدوي بالنسبة الى ما زاد وعليه فيكون خارجا عن فرض
العلم بالتكليف والشك في المكلف به فالكلام هنا في مقامين الاول
في دوران المكلف به بين المتباينين سواء علم نوع التكليف
فيها بان علم وجوب احدها اجمالا ولم يعلم ان ايها الواجب تفصيلا
او علم حرمة احدها كذلك او جنس التكليف فيها بان علم اجمالا ان
احدها المعين واجب او الآخر كذلك حرام لعدم الفرق في حكم هذه
الصور عقلا كما لا فرق فيها كذلك بين كون الشبهة فيها حكمية
او موضوعية ولكن ما هو المهم بالبحث عنه الشبهة الحكمية لكون
البحث عن الشبهة الموضوعية تنقيح وظيفة الفقيه فالبحث عن
الشبهة المحصورة وغيرها ونحوها من الشبهة الوجوبية خارج عما هو
محل الكلام في المقام وانما ذكر من باب التمثيل والتنظير و
كيف كان التكليف المعلوم بالاجمال لا يخلو اما ان لا يكون فعليا
او يكون كذلك وعلى الاول لا يوجب العلم به تنجزه عقلا
اذ التكليف ما لم يبلغ من مرتبتي الاقتضاء والانشاء الى المرتبة
الثالثة وهي الفعلية المطلقة في الحقيقة لا يكون بحكم ارادي
فلا يقتضي العلم به ولو تفصيلا تنجزه عقلا اي استحقاق العقوبة
على مخالفته والحاصل ان للتكليف مراتب اربعة كل سابقة منها
بمنزلة المقتضي والموضوع للاحقة فما لم يبلغ المرتبة الثالثة بان
لم يكن واجدا لما هو العلة التامة للبعث او الزجر الفعلي نحو الفعل
او الترك لا يتحقق ما هو بمنزلة الموضوع للمرتبة الرابعة وهي تنجزه

عقلا فلا يؤثر وان علم تفصيلا ومع الشك فهو محل الكلام في
المقام هل العلم الاجمالي به لوجب تنجزه عقلا ام لا كما قيل الحق
هو الاول بداهة ان نرى العقلاء يحكمون باستحقاق العبد العقوبة
والمؤاخذة من المولى فيما لو علم بتكليفه الفعلي البعثي او الزجري وتردد
المكلف به عنده بين امرين او امور ولم يقدر على فعلها او تركها فمع
هذا تركه الجميع عند علمه الاجمالي بوجوب واحد منها او فعلها في
بالجميع مع علمه الاجمالي بحرمة واحد منها ولو اعتذر بعدم العلم به
تفصيلا لم يقبل عذره ولم يسمع منه ولا يرى فرق في تنجز التكليف عقلا بالعلم
الاجمالي سوى هذا المعنى وهل هو علة تامة لتنجزه كالعلم التفصيلي فلا
يعقل معه من الشارع او العقل اجراء الاصل النافي او الاذن والترخيص في
مخالفته لا قطعا ولا احتمالا او مقتض له فيمكن معه اجراء النافي كلا
الحق انه ليس لا بل العقل يرى المضادة والمنافاة بين صدور
التكليف الفعلي في البين بان يبعث العبد بعثة جدية ويحركه نحو الفعل
بقوله افعل افعل او ازجر وردعه عنه بقوله لا تفعل لا تفعل و
بين صدور الاذن والترخيص منه له في ترك جميع الاطراف
او فيها او في ارتكابها كلا او بعضا وهذا واضح لمن راجع الى
وجدانه فلا فرق بين العلم التفصيلي والاجمالي من جهة متعلقها
من التكليف الفعلي وغيره في انه مع كونه فعليا من سائر الجهات كان
العلم به ولو اجمالا علة تامة لتنجزه عقلا اذ به يصير فعليا من
جميع الجهات فيبلغ مرتبة التنجز عقلا ومع عدم كونه فعليا من
سائر الجهات لا يكون للتنجز نهاية موجبا لتنجزه فالتحقيق انه ليست
هم

للعلم الاجمالي بالتكليف مرتبتان يمكن التفكيك بينهما بان يقال كما قيل تحرم مخالفته
القطعية ولكن لا تجب موافقته القطعية اذ مع فرض فعليته من غير جهة العلم
لا انه تحرم مخالفته القطعية عقلا كذلك تجب موافقته القطعية عنده ومع
فرض عدم فعليته من سائر الجهات كما لا تحرم مخالفته القطعية لا تجب
موافقته القطعية بطريق اولى فمع احراز فعلية الحكم المعلوم بالاجمال من
عموم او اطلاق لا دليل حمل الحكم الظاهري على خلافه كحديث الرفع في
الوضع او السعة او الاباحة او اشباهها مع شمولها لمثل ما نحن فيه لان الاباحة الموجبة بالعلم
لا بد من تخصيصها او تقييدها فان الحكم العقلي غير قابل لان يخصص بلا
تخصص او يقيد به هذه الادلة عموم او اطلاقها ومع عدم احراز فعليته لا مانع
من ابقاء امثال هذه الادلة على عمومها او اطلاقها بل يستكشف منها عدم فعليته
اذ مع العلم الاجمالي بالحكم يعقل جعل الحكم الظاهري على خلافه لكونه مشوبا
بالجهل الذي هو المصحح لجعل الحكم الظاهري فعم مرتبة جعل الحكم الظاهري
على خلافه محفوظة كما في العلم التفصيلي بالحكم ويحصل الفرق بينهما بانه
لو كان التكليف فعليا من غير جهة العلم فمع العلم به تفصيلا يصير فعليا
من جميع الجهات فيبلغ مرتبة التنجز وهي المرتبة الرابعة من غير انتظار
حالة اخرى اصلا واما مع العلم به اجمالا فيمكن ان لا يصير فعليا من
جميع الجهات كي يصير منجزا لامكان ان يعتبر في فعليته كذلك تعلق العلم
به تفصيلا واما اجمالا فلا يبلغ معه مرتبة التنجز الا اذا احرز فعليته من الخارج
المطلقة ولو مع اجماله وتردده بين امرين او امور الا ان هذا الفرق
بينهما في الحقيقة ليس بوجه تصور وخلل في طرف العلم الاجمالي بل انما

هو لاجل قصور وخلل في طرف المعلوم اي التكليف اذ المفروض انه لا يصير فعليا
من جميع الجهات الا بعد تعلق العلم به تفصيلا فبعد عدم تعلقه به كذلك ولو
تعلق به اجمالا لا فعلية مطلقة لم يكن منجزا عقلا ولو انعكس الامر بان لا يصير
فعليا من جميع الجهات الا بعد تعلق العلم به اجمالا لحصل الفرق بينهما بالعكس لكن
هذا الفرض لو امكن عقلا غير واقع عادة فلهذا لا يحصل الفرق بينهما كما ذكر ولكنه
في الحقيقة بين معلوميهما لا بينهما كما يظهر بالتامل ثم انه مع ما ذكرنا من ان العلم
الاجمالي بالتكليف الفعلي كالعلم التفصيلي علة تامة لتنجزه لم يكن وجه للفرق
بين الشبهة المحصورة وغيرها بايجاب الاحتياط في الاولى دون الثانية
عن المشهور اذ مجرد قلة مراد الشبهة وكثرتها بأي مقدار يفرض فرادانا او
ضابطا للشبهة الغير المحصورة لا يوجب تفاوتا في ناحية العلم بان
يوجب تنجز التكليف في الاولى فهذا يحكم بوجوب الاحتياط فيها وعدم
تنجزه في الثانية فهذا يحكم فيها بعدمه فيها بل لو اوجب تفاوتا بين الشبهتين
فانما هو لاجل تفاوت بين المعلومين فيهما بان يقال ان كثرة الاطراف
وتشتتها في الشبهة الغير المحصورة موجبة لعدم فعلية التكليف او
لعدم اعتناء العقل باحتماله فيها بخلاف الشبهة المحصورة ولذا اختلف
الحكم فيهما لكن هذا الفرق بينهما ايضا كما ترى اذ المفروض ان التكليف
المعلوم بالاجمال فعلي في كلتا الشبهتين اذ مع عدم فعليته لا يجب
الاحتياط في شيء منهما كما لا يخفى مع تساويهما في تعذر الاحتياط وتعسره
او التمكن منه اما في صورة تعذر الاحتياط فاما ان يقال ان تعذره
عن عدم الفعلية المطلقة للتكليف ح كما لو علم به تفصيلا ولم يتمكن من
امتثاله

امتثاله او يقال ان تعذره يمنع عن تنجز التكليف ح فيكون وجوده ح
كعدمه وبعبارة اخرى فيكون حال الشبهة المقرونة به حال الشبهة البدوية
وعدم وجوب الاحتياط في الاول لاجل قصور وخلل في طرف المعلوم
وفي الثاني لاجل قصور وخلل في طرف العلم وفي التقديرين لا فرق
بين الشبهتين في عدم وجوب الاحتياط فيها فلا وجه للحكم بوجوب
الاحتياط في الشبهة المحصورة مطلقا لا في غيرها كذلك وكذلك في صورة تعسر
الاحتياط اذ لو قيل ان ادلة العسر والحرج تشمل ما لو لم يكن التكليف
بنفسه حرجيا بل كان الاحتياط فيه حرجيا فهي على هذا التقدير تكشف عن عدم
فعلية التكليف المعلوم بالاجمال ح فلا موجب للاحتياط في كلتا الشبهتين
وان قيل انها لا تشمل مثل هذه الصورة كما هو الاقوى ولعدم في دليل الانسداد
فلا موجب لعدم وجوبه في كلتا الشبهتين ايضا واما في صورة التمكن
من الاحتياط اذ مجرد كثرة الاطراف وتشتتها في الشبهة الغير المحصورة
مع التمكن من الاحتياط فيها بل مع فرض كونه اسهل واخف منه في الشبهة
المحصورة سيما اذا كانت وجوبية بداهة ان في الفعل مشقة لا تكون في
الترك لا يمنع عن وجوب الاحتياط فيها ما لم يوجب تفاوتا في العلم
ولا في المعلوم ولا في التمكن من امتثاله فهب ان غنما صنعت او
امرأة من بلدة كان حراما على المكلف فاذا فرض انه يتمكن من الاحتياط
من اغنام تلك الصفحة او من نسوان تلك البلدة وان فرضت
الاغنام او النسوان الف الف الف لوجب هذا تفاوتا في ناحية العلم
كي يمنع عن تنجيزه التكليف عقلا او تفاوتا في ناحية المعلوم كي لا يصير
فعليا من جميع الجهات فلا يكون مجال لهذه الجهة او تفاوتا في مقام امتثاله

ودين

بان لا يمكن المكلف منه ومن الواضح انه ليس يترك في هذه الامور كاملا فلا
لعدم ايجاب الاحتياط في الشبهة الغير المحصورة حرمة الاقتحام والحاصل
في الشبهة المحصورة والالتزام بالخلاف في الاحكام العقلية وهو جمالي
ولا اشكال في انه باحتمال جهالهم ونحوه من المضار الدنيوية في اطراف
غير محصورة حيث ان العقلاء لا يعتنون ولا يمتنعون عن تلك
الاطراف بل يقتحمون فيها بان يقال ان المضار الدنيوية ايضا كذلك فاذا
احتملت في اطراف غير محصورة لم يجب الاحتياط فيها بخلاف ما اذا
في اطراف محصورة وهذا هو الفارق بين الشبهتين لكنا ذهبنا الى ذلك
من حيث ان المضار الدنيوية مما لا يمكن التحرز عن اطراف محتملها
والا لاختل على الانسان نظام معاشه بل لو بنى على التحرز منها لوقع في تعطيل
اعظم مما خاف عنه فلهذا لا يعتنى ولا يمتنع العقلاء عن اطراف محتملها
الغير المحصورة ولكن اذا اقتحم الانسان في بعض الاطراف وصادف
الضرر فلا محالة يقع فيه كما لو شرب بعض محتملات السم واتفق كونه سما فانه
يقتله غاية الامر انه لا يكون ملوما ومذموما عند العقلاء على ترك التحرز
المضار الاخروية فان الضرر مما اقتضى القطع بعدم الوقوع فيها عند
الاقتحام في اطراف الشبهة لانه اذا اقتحم في بعض الاطراف ووقع
في الحرام الواقعي لا يكون ذلك عند العقلاء اي فائدة في هذا لو سلم
من الوقوع في العذاب الاخروي مع فرض احتماله ولو في اطراف
غير محصورة لا يحصل عقلا الامن التحرز عنه الا في صورة عدم التمكن
وهو خلاف الفرض فقياس احتمال الضرر الدنيوي في اطراف غير محصورة
مع الضرر الدنيوي فيها ليس في محله فان التحقيق انه لا فرق بين الشبهة المحصورة

ودين

ويعلم ان في جملتها تساويين من حيث العلم الاجمالي بالتكليف ومن حيث
تعذر الاحتياط او تعسره او التمكن منه ففي كل مورد يحكم فيه بوجوب
الاحتياط في الشبهة المحصورة ينبغي ان يحكم به في مثله في الشبهة الغير
المحصورة وكذا في كل مورد يحكم فيه بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة
الغير المحصورة ينبغي ان يحكم بالعدم في مثله من الشبهة المحصورة ايضا
كما انه اذا لم يمكن المكلف المعلوم اجمالا فعليه سائر احكامها من وجوب
العلم به الاحتياط في كلتا الشبهتين كما عرفت تفصيله في تنبيهات
الاضطرار الى ارتكاب بعض اطراف الشبهة اذا كانت تحريمية او الى ترك
بعضها اذا كانت وجوبية فان لم يكن المضطر اليه بمقدار المعلوم
بالاجمال فلا شبهة في انه لا يتفاوت بذلك حكم الشبهة وان كان
بمقدار المعلوم بالاجمال فلا يخلو اما ان يكون الاضطرار قبل العلم
الاجمالي او بعده ومع التقديرين اما ان يكون المضطر اليه بعضا
معينا او مخيرا وحكم هذه الصور انه لو كان الاضطرار قبل العلم
فربما فصل فيه بين كون المضطر اليه بعضا معينا فلا يجب الاحتياط فيه
وبين كونه بعضا مخيرا فلا يجب فيه اي فيما عدا المضطر اليه والحق
عدم وجوبه فيها لان ملاك حكم العقل به وهو العلم الاجمالي بوجوب
تكليف فعلي بين الطرفين غير موجود في كلتا الصورتين من دون فرق
في البين فهو نظير لوجوب الاحتياط في واحدة منها لكان [illegible] اما
في صورة كون المضطر اليه بعضا معينا فواضح ضرورة احتمال كونه مورد

التكليف الملزم بين الطرفين والاضطرار اليه يمنع عن فعلية التكليف
المتعلق به فالمرجع فيما عداه اصالة البراءة لعدم احتمال التكليف فيه
يكون من قبيل الشك في اصل التكليف فلا ح الحكم فيه مع العلم به اجمالا
المرجع فيه الاحتياط واما في صورة كون المضطر اليه بعضا مخيرا فلان
الاضطرار اليه يوجب عقلا بل وكذا شرعا لعموم ادلة البعض
الخبر ايضا كون المكلف مأذونا ومرخصا في ارتكاب اي طرف يريد
وكيفا ولاجل الاضطرار في الشبهة التحريمية وكذا في ترك اي واحد
منها في الشبهة الوجوبية ولو سلم ان ادلة الاضطرار شرعا لا تعم الفرد
المخير فلا اقل من عموم حكم العقل له ومن الواضح ان الاذن والترخيص
في ارتكاب الحرام او ترك الواجب تخييرا لاجل الجهل به تفصيلا
ينافي ويضاد والعقاب بتبعه او وجوبه التعييني مع فعليته بداهة المضادة
بين الالزام الفعلي بترك شيء معين او فعله وبين الاذن والترخيص
في فعله او تركه فهو محال لا يتفق الا احد الامرين وحيث ان الاضطرار
محقق فهو يوجب وجود احد الضدين اي الاذن والترخيص تخييرا فلا
يكون الاخر وهو الالزام الفعلي بالترك او الفعل كما هو والا لزم
اجتماع الضدين فينتفي ما هو ملاك حكم العقل بوجوب الاحتياط من
الشبهة من تنجز لو كان الحرام او الواجب فيما بعضا مخيرا فيجب
الاحتياط لان الاذن والترخيص المذكور من قبل الاضطرار ح لا يتنافى
الالزام التخييري فيجب في الشبهة التحريمية اختيار ترك احدهما لاجل
الضرر وفعل الاخر لاجل الاضطرار وكذا في الشبهة الوجوبية اختيار

فعل احدهما

فعل احدهما لاجل العلم وترك الاخر لاجل الاضطرار ولكن حيث ان الكلام
في المقام ما لو كان الايجاب او التحريم تعيينيا فعليا في الاذن والترخيص
في الفعل او الترك تخييرا بل المناقضة في هذه الصورة قطعية كما
ما لو كان المضطر اليه بعضا معينا لاحتمال كون مورد التكليف والاضطرار
فهو متناقض في الواقع وكيف كان الصورتان مشتركتان في انه لا علم
بتكليف فعلي بين الطرفين وبدونه لا يتنجز كي يجب الاحتياط لاجله
فلا فرق بين الصورتين ومنشأ توهم ان وجوب الاحتياط انما يكون
فيما اذا كان التكليف مع تعذر تعلقه بكل من الطرفين منجزا وهذا
غير حاصل فيما اذا كان المضطر اليه بعضا معينا اذ لو كان هو مورد التكليف
واقعا كان الاضطرار اليه مانعا عن تنجزه فلا يجب الاحتياط بخلاف
ما لو كان المضطر اليه بعضا مخيرا اذ لو كان متعلق التكليف اي واحد
من الطرفين وعلم تفصيلا لم يوجب الاضطرار عقلا الا لزوم
اختيار ما عدا ذلك الطرف لدفع محذور الاضطرار مع امتثال المتعلق
بخصوصه وذلك لتمكن المكلف ح من الجمع بين ترك الحرام او فعل
الواجب المعلوم تفصيلا وبين فعل الاخر او تركه لاجل الاضطرار
فان لم يفعل كذلك لم يكن معذورا لكون المقام ح من باب دوران
الامر بين المحذورين لاجل اشتباه الواجب بالحرام والحكم فيه التخيير
١٧ فيما نحن فيه ١ وقضيته هذا ايضا الاحتياط فيما عدا الطرف الذي اختاره لاجل الاضطرار
ولا يخفى ما في هذا التوهم لابتنائه على قياس صورة العلم الاجمالي بالتكليف
بصورة العلم التفصيلي به وهو قياس مع الفارق فان الاضطرار في

الصورتين وان كان ما جداً فكرين الا انه في صورة العلم التفصيلي لما
كان مورداً للتكليف ممتازاً عن غيره فلا يكون المكلف معذوراً عقلاً في
ترك امتثاله لتمكنه من امتثال كل من التكليفين بان يترك الحرام بتمامه
ويأتي بما عداه لضرورته او يأتي بالواجب لوجوبه ويترك الباقي لضرورة
ضرورة ان ارتكاب خصوص الحرام او ترك الواجب لم يكن مضطراً
اليه فلو ترك الواجب او فعل الحرام كان باختياره فلا يكون معذوراً
عقلاً بخلاف صورة العلم الاجمالي فانه لاجل تشوبه بالجهل يكون
المكلف معذوراً في فعل الحرام او ترك الواجب عقلاً لعدم قدرته
مع القطع بامتثاله وهذا هو الفارق بين الصورتين ولا كلام انه سلمنا
انه يعتبر في وجوب الاحتياط كون التكليف منجزاً على تقدير تعلقه بكل من الطرفين
والعلم به تفصيلاً لكن نقول انه يعتبر ازيد من ذلك فان لا يكون المكلف
بين الجهل بالمكلف به مع العلم بالتكليف اجمالاً فلا ... محضاً
فعلاً تخييراً في مخالفته اذ لا معنى لوجوب تكليف ما بين الطرفين
كي ينجز عقلاً فوجب الاحتياط وحيث ان هذا يوجب فيما نحن فيه بخلاف
صورة العلم التفصيلي بالتكليف فالكلام المذكور في غير محله هذا
تمام الكلام فيما لو كان الاضطرار قبل العلم واما لو كان بعده فان
علم المكلف بحرمة احد الاناءين وانه سيضطر الى شرب احدهما
فان كان المضطر اليه واحداً معيناً وجب الاحتياط فيما عدا
الاضطرار ودون ذلك الطرف الآخر غير المعين المضطر اليه مطلقاً
لانه يعلم مع هذا التقدير بتوجه تكليف فعلي اليه مردد بين ما هو محدود
الى عروض الاضطرار وما هو مطلق وبعبارة اخرى مردد بين تعلقه
بهذا

بهذا الطرف محدوداً الى عروض الاضطرار اليه وبين تعلقه بذلك الطرف
مطلقاً والعلم الاجمالي بتوجه التكليف الفعلي منجز له فيجب رعايته على الوجه
المذكور بتحصيل القطع بالفراغ منه ونظير هذا ايضاً يجري في الشبهة
الوجوبية فيجب فيها الاحتياط ايضاً كما لو علم بوجوب صلاة عليه مردد
بين ما هو الى الزوال وبين غيره مما هو مطلق او محدود الى
الغروب فان العقل ح ايضاً يستقل بلزوم الاحتياط بفعل المحدود
قبل الزوال والآخر بعده وان كان المضطر اليه بعضاً مخيراً لم يجب
الاحتياط عنها بعد الاضطرار لانه يوجب الاذن والترخيص في اختيار
اي طرف منها يريد باختيار المكلف فلا يبقى التكليف المعلوم
بالاجمال مع ما هو عليه من الفعلية قبل الاضطرار لعدم وضوح ضرورة
التضاد بين الالزام الفعلي بترك شيء معين واقعاً وبين ترخيص
فعله تخييراً او بفعل شيء معين واقعاً وبين ترخيص تركه تخييراً فلا
وجه لايجاب الاحتياط قبل الاضطرار فان قلت الاضطرار
الى بعض الاطراف بعد العلم الاجمالي كالفقدان وفقدانه بعده لبعض
ما و... منه ولا اشكال في لزوم رعاية التكليف بترك ما بقي في الشبهة
التحريمية وبفعله في الشبهة الوجوبية فكيف الامر بعد عروض الاضطرار
كذلك قلت الفرق بين المقامين ان فقدان الموضوع ليس
من حدود الحكم اذ لا تكليف اصلاً بانتفاء الموضوع المكلف به الا انه لا
تكليف قبل وجود المكلف فلا يعقل ان يكون الحكم محدوداً الى وجود موضوع
كوجود نفس المكلف فاذا لم يكن انتفاء الموضوع من حدود الحكم فلا يخرج
العلم به اجمالاً الى العلم بوجه تكليف فعلي مطلق بين الطرفين وح

يستقل العقل بلزوم تحصيل القطع بالخروج عن عهدة ذلك التكليف المطلق
المتوجه الى المكلف وهو لا يحصل الا بالاحتياط وان فعل بعض الاطراف
كذلك الاضطرار الى فعله او تركه تخييرا فانه في حدود الحكم هو انه
عقلا دون ان مشروط ومقيد بعدم فلو عرض الاضطرار اليه يرتفع
الحكم اذ كما عرفت لا يعقل بقاء الالزام الفعلي بترك ما هو المحرم فيما
بين الطرفين مع فرض الاذن عقلا في احدها واي طرف يختار يريد
وكيتاره المكلف وكذا الكلام في الشبهة الوجوبية واما لم يبق الحكم
الفعلي السابق على ما هو عليه من الفعلية قبل الاضطرار او بعده فيكون
الحكم بالاجتناب بلا ملاك لوجبه فلا يوجب العلم
الاجمالي المذكور سوى لزوم الاجتناب قبل الاضطرار الى البعض المخير
لا بعده ايضا واما الثالث فلما كان الفرض في النهي عن الشيء
احداث الداعي للمكلف الى تركه بحيث يصح النهي عنه لان يكون
داعيا له الى تركه ان لم يكن له داع اخر ولا يكون هذا الا فيما اذا امكن
ابتلائه به عادة لا عقلا فقط بداهة انه ليس كلما امكن عقلا
يصح ان يقع خارجا بل ربما يستحيل عادة فلا بد من ان يكون مورد النهي
المطلق يبتلى به عادة واما ما لم يكن كذلك بان امتنع بحسبها حصول
الداعي له الى فعله ولو لبعده او عدم وصول يده اليه كما اذا كان
كانت تحت السلطان وكذا فيقبح عند العقلاء ولذا عند الشارع
فانه رئيسهم [illegible] لتوجيه الخطاب المطلق في المورد الى الحكيم المطلع على
حاله اليه بنهيه وزجره عن فعله ضرورة ان الترك منه في
هذه الحالة بنفسه حاصل فالنهي عنه يكون بلا طائل وفي قبيل طلب الحاصل

نعم يصح

بسم الله وبه نستعين

تفصيله

فلا

نعم يصح ذلك مع وجه التعليق والاشتراط بان يقول له اذا ابتليت به فلا
وكذا في طرف الامر فانه ايضا لاحداث الداعي الى الفعل بحيث لو لم يكن
للمكلف داع اخر اليه فيصح الامر لان يكون داعيا اليه ولا يقال ان ما ذكر
لا يجري في التوصليات لاجتزاء بها وان لم يؤت بها بداعي الامر لانه يقال
ان الامر فيها ايضا يصح لان يكون داعيا الى الفعل قطعا وان لم يعتبر في مقام
الاسقاط ان يؤتى بها بداعيه فما ذكر جار فيها على نحو العبادات كما لا يخفى
ومع هذا فلو كان بعض اطراف الشبهة غير مبتلى به عادة فالمعلوم المتقدم
لم يجب الاحتياط فان مرجعه الى احراز تكليف عقلا فعلي مطلق في الاطراف
ومع فرض خروج بعضها عن محل الابتلاء لا يحرز ذلك لاحتمال كونه متعلق
النهي فلا حكم للعقل بوجوب الاحتياط كذا الامر في الشبهة التحريمية
ويمكن فرض نظيره في الشبهة الوجوبية وكيف كان فلو احرز عدم الابتلاء به
فهو والا بطل في توجيه الخطاب الفعلي المطلق نحو المكلف بتركه او
او فعله فهو والا فالمرجع البراءة عند الشك لعدم القطع بالاشتغال
ثم ان اطلاق الخطاب فان الرجوع اليه انما يصح فيما اذا امكن التكليف
بالنسبة اليه مع وجه الاطلاق فيستكشف التقييد به من باصالة
الاطلاق واما فيما لم يكن التكليف بالنسبة اليه الا مقيدا بالقدرة كالعقلية
العقلية بالنسبة الى المكلف فلا يصح الرجوع اليه وما نحن فيه كذلك
ضرورة ان اصل التكليف الفعلي بدون امكان الابتلاء عادة قبيح
عقلا فكيف يصح ان يتمسك باطلاقه عند الشك في الابتلاء وعدمه
نعم يصح ان يستكشف عنه امكان الابتلاء بان اتفق للشخص نحو

الا [illegible] نعم او يقال لا يتعقل كذا سواء ابتليت به او لا

انتساب الى الفعل لكنه انه انما يكفي في صحة توجيه الخطاب والنهي الفعلي
تلك النسبة ام لا فان تيسير التكليف بنظر ما يكون الابتلاء عقلا
ليس بمقتضي كي يكون موردا لذلك في قبيل الشبهة المصداقية الى الامتثال الفعلي
فيما يحصل فيه مانع من عدم التنجيز عدم العبد في عموم الخطاب كما في
الشبهة كالطبيعة فيما اذا شك في ايمان شخص بها وكونه او في
الاطلاق كما في فيه وان الحال الثالث قد تقدم ان حكم
حكم العقل بوجوب الاحتياط عن اطراف الشبهة اذا العلم اجمالي بوجه
تكليف فعلي بترك او فعل بعضها المعين واقعا المردد بينها في غير
فرق في ذلك بين كون الشبهة محصورة او غير محصورة فلا بد في كل
شبهة من ان تلاحظ بنفسها بل فيها العلم المذكور فيحكم فيها بوجوب
الاحتياط او ليس فيها لاجل خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء او
لاجل الاضطرار اليه او لاجل استلزام الاحتياط فيها العسر المخل بالنظام
او بطلانه فلا يحكم فيها بوجوب الاحتياط من غير فرق في ذلك بين كثرة
الاطراف وقلتها لعدم مدخلية قلتها وكثرتها في ذلك وربما تكون
الاطراف كثيرة على وجه لا تحصى عادة ومع ذلك يمكن للمكلف في
الاحتياط فيها بدون عسر وحرج ومن خروج البعض عن محل الابتلاء
لا اضطرار اليه وربما تكون الاطراف قليلة ومع ذلك لا يمكن في
الاحتياط فيها بدون العسر او يضطر الى بعضها او يخرج بعضها عن محل الابتلاء
فليس بحد والقلة والكثرة فارقا بين الموارد في وجوب الاحتياط
فيها وعدمه نعم كثرة الاطراف غالبا تلازم عسر الاحتياط بحدوث قلتها

فان كان

فان كان على وجه يخل بالنظام فلا شبهة في عدم وجوب الاحتياط بل يجوز
المخالفة القطعية ايضا لعدم المقتضي لحرمتها وهو العلم بالتكليف الفعلي الا
ان يقوم دليل على ان الشارع لم يرفع اليد عن الحكم المجهول في كل مرتبة نظيره
في دليل الانسداد في قيام الاجماع بعد فرض بطلان الاحتياط على عدم رفع الشارع
اليد عن احكام المجهولة فلا بد من الاحتياط الا بمقدار يرتفع به العسر
وان كان على وجه لا يخل بالنظام فان قلنا بان ادلة نفي العسر لا تشمل
العسر الجائي من قبل الاحتياط الواجب عقلا كما في باب المقدمة العلمية فلا بد من
الاحتياط ح ايضا بل تجوز المخالفة القطعية كما عرفت وعلى هذا فيصح ان يجعل
المدرك للشبهة غير المحصورة عدم الاحتياط فيها وللشبهة المحصورة الممكن
الاحتياط فيها وما عدا ذلك مما ذكر مما ميز بينهما وضابطا لها فهو غير تام
وان لم نقل بان ادلة العسر لا تشمل العسر كذلك فلا وجه للحكم بعدم
وجوب الاحتياط ايضا اذا بلغ حدا لا يخل بالنظام كما مر ولكن يكفي
ان احرز المكلف ذلك فهو وان لم يحرز ذلك لاجل الشك في عروض
المانع فالمرجع اطلاق الدليل لو كان او استصحاب الحكم الفعلي لو ثبت
سابقا والا فالمرجع اصالة البراءة لانه عند الشك في الحكم الفعلي فقط
تكملة الرابع وجوب الاحتياط عقلا بترك جميع اطراف الشبهة
ان كانت تحريمية او بفعلها ان كانت وجوبية انما هو من باب
المقدمة العلمية ولاجل تحصيل العلم بالامتثال وموافقة التكليف المعلوم
بالاجمال وقضية هذا اختصاص وجوب الاحتياط بما يتوقف عليه
العلم بالموافقة دون غيره مما احتمل فيه التكليف وان كان في

احتمل فيه العلم بموافقة لبعض اطراف الشبهة في حكمه الواقعي وضعيا كان
كالطهارة او النجاسة او تكليفيا كالحرمة او الاباحة لدلالة مجرد هذه الموافقة
في الحكم الواقعي لا يصير منشأ لكونه ايضا مما يتوقف عليه العلم بالموافقة
كي يكون محكوما بحكم ذلك الطرف في وجوب الاجتناب عنه عقلا وذلك
انه مع تقدير كونه في الواقع نجسا او حراما موضوع اخر للحكم بالنجاسة او الحرمة
غير ما علم اجمالا بثبوت النجاسة او الحرمة له بين الاطراف فاحتمال التكليف
فيه وان نشأ من العلم بالموافقة المذكورة الا انه شك في اصل التكليف
والمرجع فيه الاصل الجاري فيه من استصحاب الطهارة او قاعدتها ان
كان طهارته او اصالة البراءة والاباحة ان شك في حرمته نعم لو
صار هو ايضا مما يتوقف عليه العلم بالموافقة وجب الاجتناب عنه ايضا
وبالجملة مجرد مساوات موضوع خارجي لبعض اطراف الشبهة في حكمه الواقعي
لا يقتضي مساواته له في هذا الحكم الفعلي اعني وجوب الاجتناب عنه
لاختصاصه بالمقدمات العلمية التي بها يحصل ان يكون موردا لذلك
التكليف المعلوم بالاجمال ومما ذكرنا اتضح حكم ملاقات شيء لاحد
المشتبهين فصاعدا من اطراف الشبهة بالنجاسة واتضح مع القول بان ملاقات
النجس لا يوجب انفعال الملاقي وانه لمجرد هذا لا يقتضي الحكم بوجوب الاجتناب
عن الملاقي ايضا بل ربما يقتضي التفصيل بين الموارد وربما لا يجب
الاجتناب الا عن الملاقى بالفتح وربما لا يجب الاجتناب الا عن الملاقي بالكسر
وربما يجب الاجتناب عنهما اما الاول فهو ما لو علم نجاسة احد
المائعين ثم حصلت ملاقات شيء لاحدهما بالنجاسة او المائع
في جهة

مع جهة ما فيه في الملاقي الذي لاقاه اذ لو اجتنب من الملاقى له دونه
لحصل له العلم بموافقة التكليف الفعلي المنجز فيه فهو فرد من الاجتناب
عن النجس المعلوم في البين سواء اجتنب عنه ام لا لعدم كونه مما يتوقف
عليه العلم المذكور فلا يقتضي وجوب الاجتناب عنه وضعا وذلك
انه لو فرض كون هذا الملاقي نجسا واقعا لتعلق كون ما لاقاه نجسا لكن
نجاسته ح وان كانت مستندة اليه الا انه فرد اخر قطعا من
النجس يحدث بالملاقات ويجب الاجتناب عنه ايضا واقعا لكن
لا دخل له في امتثال هذا التكليف ومخالفته في امتثال ذلك التكليف
المعلوم بالاجمال وكالفقه بداهة ان المكلف كما انه يتمكن من امتثال
كليهما بالاجتناب عنه وعن الطرفين كذلك يتمكن من امتثال كل منهما دون
الاخر بان يجتنب عنه او عن الطرفين كذلك فالاجتناب عنه مما لا
ما يتوقف العلم بالاجتناب عن النجس المعلوم بين الطرفين بل حاله
في هذا الحال احتمال تنجسه بجهة اخرى غير ملاقاته لاحد الطرفين فكما
انه لا يجب الاجتناب عنه في ذلك الحال لو كان احتمال تنجسه بملاقاته
لاحدهما لا بشرط الطرفين في عدم العلم لا تفصيلا ولا اجمالا
بتكليف زائد عما علم اجمالا بين الطرفين فالمرجع اصالة الطهارة
فيهما حقيقة الامر انه لو كان احتمال نجاسته لاجل ملاقاته لاحدهما
يصح ان يقال انه يعلم اجمالا بنجاسته او نجاسة طرف الاخر فيه
بداهة انه مع فرض مساواته له في الحكم الواقعي اي النجاسة والطهارة

يتحقق العلم الاجمالي المذكور ولهذا لا يصح هذا القول فيما لو كان الملاقى
بنجاسته بجهة اخرى لكن هذا الفرق غير فارق فان العلم الاجمالي انما ينجز التكليف
التنجيز فيما اذا كان على تقدير تعلقه بكل من الطرفين ذا اثر واما اذا
لم يكن ينجز اثر كذلك بان كان احدهما لا اثر لانتفاء الحكم عنه لضرورة او انقطع
حرج او نحوها او بتنجز الحكم فيه قبل كما فيما نحن فيه اذا فرض قضاءً
العلم الاجمالي الاول يوجب تنجز كل من الطرفين وجوب الاجتناب
عن الملاقى بالفتح فلا يتنجز فلا يؤثر هذا العلم الاجمالي الثاني في
المقام سوى احتمال التكليف بدوياً في الملاقي بالكسر فتكون حاله
حال ما لو احتمل تنجسه بغير جهة الملاقاة في كونها خارجة عما تعلق
عليه العلم بموافقة التكليف المعلوم اولاً بين الملاقى وطرفه فلا
تنافي بينها الملاقى في عدم وجوب الاجتناب عنه حكم العقل بوجوب
الاجتناب عن اطراف الشبهة وبين عدمه فيما اذا كان العلم الاجمالي حصل قبل
الملاقاة كما هو المفروض في المقام لانه اذا كان حصل بعدها فان
الملاقى والملاقي كلاهما يصيران طرفاً للعلم الاجمالي بوجوب الاجتناب فيجب نظر
بالوجه احد الملاقيين قسمين وهذا هو القسم الاول الذي ذكره الكلام فيه
واما الثاني وهو ما يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر فانه
فهو ما اذا علم اجمالاً بنجاسة احدهما ثم لاقى الاخر الصادق
بذلك او اخبره بنجاسة احدهما المعين ولكن اشتبه بين الطرفين
ثم علم بان احدهما المعين لو كان نجساً واقعاً كانت نجاسته لاجل
ملاقاته لثالث فان حال الملاقي وهو الثالث في هذا الفرض حال
الملاقى

في الفرض الاول في انه لا يجب الاجتناب عنه لخروجه عما تعلق
عليه العلم بموافقة التكليف المعلوم بالاجمال اولاً بين الملاقى بالكسر
وطرفه وذلك لانه بواسطة ذلك العلم الاجمالي الاول تنجز عليه
التكليف بالاجتناب عنهما والعلم الاجمالي الثاني الناشئ من العلم
بان احدهما المعين لو كان نجساً لكان لاجل ملاقاته لذلك الثالث
وهو الملاقى بالفتح بعد تنجز العلم الاول لا يؤثر شيئاً لدورانه بين
طرفين احدهما معلوم الحكم من قبل لاجل العلم الاول والاخر مشكوك
الحكم وقد عرفت انه اذا كان كذلك لا يؤثر شيئاً فلا يبقى سوى احتمال
التكليف بدوياً في الملاقي وهو الثالث وكذلك لو حصلت الملاقاة
ثم حدث العلم الاجمالي بنجاسة احد الملاقيين بعد خروج الملاقى بالفتح
عن محل الابتلاء او حينه ثم صار مبتلى به على خلاف العادة
اذ الملاقي بالكسر ح يصير احد طرفي العلم الاجمالي فيجب الاجتناب عنه
فلو اتفق الابتلاء بالملاقى وان كان يحصل العلم بنجاسته او المالح
الاخر الا انه بعد تنجز العلم الاول لا يؤثر لدورانه بين طرفين احدهما
معلوم الحكم لاجل العلم الاجمالي الاول والاخر مشكوك الحكم كما انه حال
الخروج عن محل الابتلاء لم يكن مؤثراً وان كان حاصلاً لدورانه
بين طرفين احدهما ما انتفى عنه الحكم قطعاً لخروجه عن محل الابتلاء
والاخر مشكوك الحكم فلا يبقى سوى احتمال التكليف فيه بدوياً فلا
يجب الاجتناب عنه واما الثالث وهو ما يجب الاجتناب
عن الملاقيين فهو ما اذا حصل العلم الاجمالي المذكور بعد الملاقاة
لصيرورة كلا الملاقيين ح احد طرفي العلم الاجمالي فيجب الاجتناب

عنهما ومن الاطراف الاخر كالاقسام احد الطرفين فيسمى غاية الامر ان فردية
كل من القسمين للنجس ليس بمتوقفا على فردية الاخر له بل كلا فرعين واحد وجها
وحكما ولكن حدوث فردية احد المتلاقيين لم يتوقف على فردية الاخر
لان نجاسة الملاقي مستندة ومسببة من نجاسة الملاقى الا انهما بحسب الحكم في
عرض واحد لان كلا منهما فرد على حدة من افراد النجس فمن فرض تساويهما في
الحكم الواقعي اذا فرض ان في العلم الاجمالي بنجاسة احد المائعين من حدوث
نجس لاحدهما فلا محالة يكون كلا المتلاقيين احدهما في العلم اجمالا فيجب
الاجتناب عنهما وعن الطرف الاخر وانما حاصل ان تقدمهما وجوه الاجتناب فيشا
لا مختلفهما حكما لانه بحسبه في عرض واحد فمع احتمال كون الملاقى نجسا يحقق
احتمال نجاسة الملاقي فهذا كما اذا فرض العلم الاجمالي بنجاسة احد المائعين
بعد الملاقات يصير كلا المتلاقيين احد طرفيه فهذا يجب الاجتناب عنهما وعن
الطرف الاخر بخلاف ما لو كان العلم الاجمالي بعد الملاقات لكون طرفيه
الملاقى خاصة وطرفه وقضية تنجز وجوب الاجتناب عنهما وبعد
ذلك اذا حصلت الملاقات يشك في حدوث فرد اخر للنجس فقضية
الاصل طهارته اذ لا علم بنجاسته تفصيلا ولا يكون ما يتوقف عليه العلم
بموافقة التكليف المعلوم بالاجمال اولا والعلم الاجمالي بنجاسته او نجاسة
كلا المتلاقيين او نجاسة الاخر وان كان يحصل الا انه لا يتنجز الا بعد
لا يوثر شيئا لا دورانه بين طرفين احدهما معلوم الحكم من قبل وهو الطرف
الملاقى بالنجس والاخر مشكوك الحكم وهذا النحو من العلم الاجمالي لا يوثر شيئا
كما عرفت غير مرة فلا يبقى سوى احتمال النجاسة بدويا في الملاقي فلذا كان في
فيرجع الى الاصل فيه وانه العالم المقام الثاني في دوران الامر بين الاقل

والاكثر

بسم الله وبه نستعين

بالذكر

والاذكار الارتباطيين بان كان التكليف بحيث لو كان متعلقا بالاقل
لما كان الاتيان امتثالا له اصلا ولو كان متعلقا بالاقل كان الاتيان
بالاكثر امتثالا له واما اذا لم يكن كذلك فان كان على وجه يكون الاتيان
بالاقل امتثالا له على تقدير تعلقه بالاكثر فالدوران حينئذ بين الاقل والاكثر
الاستقلاليين ولا اشكال في انه ينحل الى علم تفصيلي بالنسبة الى الاقل
وشك بدوي بالنسبة الى ما زاد عليه والمرجع فيه البرائة بلا اشكال
او الاحتياط في الشبهة التحريمية كما عن بعض الاخبارية وان لم يكن الاتيان
بالاكثر امتثالا له مع تقدير تعلقه بالاقل واقعا فالدوران حينئذ
بين المتباينين لا الدوران الزائد المشكوك فيه حينئذ بين كونه جزءا او شرطا
مفسدا للعبادة وسيأتي حكم هذا القسم فالمهم هو ورود الكلام في المقام فيما اذا
شك في جزئية شي للمأمور به او شرطيته له مع عدم احتمال مفسديته على تقدير
عدم كونه جزءا او شرطا بان كان التكليف على تقدير تعلقه بالاقل لو في
بالنسبة الى ما زاد عليه كما اذا شك في ان الاستعاذة قبل القرائة
في الركعة الاولى جزء للصلوة كما عن بعض اصحابنا او مستحبة فيها وكذا لو شك
في ان الطهارة شرط لصلوة الجنازة كما قيل به ام لا والفرق بين الجزء
والشرط ان الجزء داخل في حقيقة المأمور به كالشرط فانه وان كان
خارج عنها ولكن التقييد به داخل فيها وعلى المرجع فيما شك في جزئيته
بحسب حكم العقل قاعدة الاشتغال ولزوم الاحتياط بالاتيان بالاكثر
او البرائة عنه قولان الحق هو الاول لان العلم الاجمالي بالتكليف
كالعلم التفصيلي به عقلا تام لتنجزه وقضية تنجزه في المقام لزوم الاحتياط
بالاتيان بالاكثر ولزوم جواز الرجوع الى البرائة لا يعول الخلل المسلم

العلم الاجمالي في هذا المقام الى علم تفصيلي بالنسبة الى الاقل لانه معلوم
الوجوب تفصيلا وان لم يعلم انه نفسي او من قبيل وجوب الاكثر فيجب الاتيان
به على تقدير كون الجهالة المذكورة غير قادحة في ايجاب العقل الاتيان
والى شك بدوي بالنسبة الى الزائد عنه فيرجع فيه الى البراءة وبتقرير
آخر ان العلم الاجمالي المذكور في المقام لدوران متعلقه بين طرفين احدهما
مشكوك الحكم وهو الاكثر والاخر معلوم الحكم وهو الاقل لانه قطعي الوجوب وان كان
وجوبه مرددا بين كونه نفسيا او مقدميا لان الكل يتألف منه ويشتمل عليه
وكذا في طرف الشرط فيكون وجوبه غيريا تبعيا بناء على ان وجوب الجزء كلية
كالشرط او ضمنيا في وجوب الكل بناء على ان وجوب الجزء الكلي دون
الشرط وانحلال بين الكل كون وجوبه انضماما في وجوب الاكثر فعلا اي
تقدير الاقل معلوم الوجوب وان كانت كيفية وجوبه مرددة بين امرين
واذا كان العلم الاجمالي مرددا بين طرفين كذلك لا يؤثر شيئا فيدور ح في
اشتغال المكلف بدويا بالنسبة الى الاكثر فيرجع فيه الى البراءة وبتقرير
ثالث يظهر من كلام المتوهم ان استحقاق العقاب بترك الاقل معلوم تفصيلا
وان لم يعلم انه لاجل نفسه او لاجل ترك ما يفضي تركه الى تركه وهو الاكثر
المفروض تركه الجزء وكذا الشرط المشكوك فيه فان استحقاق العقاب عليه
لم يحصل افضائه الى ترك ما هو الواجب غير معلوم فلو عوقب على ترك
الاقل لم يكن بلا بيان بخلاف ما لو عوقب على ترك ما زاد عليه فانه
عقاب بلا بيان وفاسد قطعا لان الاشكال في المقام متوقف على فعلية
التكليف المعلوم بالاجمال مطلقا وعلى اي تقدير ح تعلقه بالاكثر او بالاقل
ضرورة انه اذا لم يكن كذلك ولو بالنسبة الى احد طرفيه اي الاكثر لم يكن
العقل

الاقل معلوم الوجوب تفصيلا لدوران وجوبه بين كونه نفسيا وبين كونه
انضماما من ناحية وجوب الاكثر الغير الواجب عقلا حسب الفرض الا في
الجزء او الشرط على جميع الاحوال انما يجري من ناحية وجوب الكل او الاكثر و
ومر شرح منه فهو محيص من كونه متعاليا في الفعلية البعثية والتنجز
غير الالزام من جانب المكلف فلو فرض عدم فعلية التكليف المعلوم بالاجمال
على تقدير تعلقه بالاكثر فانه كما هو قضية القول بالبراءة النقلية فهو
كما انه يدور امر الاقل بين الوجوب النفسي الفعلي البعثي وبين الوجوب
الغير الفعلي كذلك الناشي من وجوب الاكثر كذلك فلا يكون معلوم الوجوب الشرعي بنحو
جزم على تقدير وجوب الاكثر فانه حسب الفرض غير فعلي فلا يبقى الاقل الا
محتمل الوجوب النفسي وهذا خلاف الفرض ضرورة ان الاشكال متوقف
على فعلية التكليف مطلقا سواء تعلق بالاكثر ام تعلق بالاقل واما كان
الامر كذلك فالالزام بحكم العقل الاحتياط بفعل الاكثر تحصيلا للقطع بالخروج
عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال دون الرجوع الى البراءة عنه
فانه خلاف الفرض مع ان الاشكال كما عرفت انما يجري في فعلية
التكليف مطلقا وعلى اي تقدير فكيف يوجب عدم فعليته على تقدير
تعلقه بالاكثر كما هو قضية القول بالبراءة ضرورة انه لو اوجبه لزم ان
يكون الشيء مستلزما لعدمه وما يستلزم وجوده عدمه فهو محال فهذا حال
الاشكال العلم الاجمالي بحسب الفعلية البعثية ونظير ما ذكرنا في ساير
حال الاشكال العلم الاجمالي بحسب الفعلية التنجزية اي استحقاق العقوبة
على مخالفته فانه ايضا متوقف على تنجز التكليف المعلوم بالاجمال مطلقا
سواء تعلق بالاكثر ام بالاقل فالرجوع الى البراءة لا يجدي الاشكال المذكور

فهو محال

فمفاده انه الى حصول الغرض فلا بد ايضا الا انه لا حرج في وجه عدم
وبالجملة اذا فرض كون التكليف منجزا على تقدير تعلقه بالاكثر منجزا او موجبا
لاستحقاق العقوبة على مخالفته فالعقل حاكم بالاحتياط بفعل الاكثر دون
الرجوع الى البرائة وان لم يفرض التكليف منجزا او موجبا لاستحقاق العقوبة
على مخالفته لو كان متعلقا بالاكثر واقعا فهو لا يكاد يحصل العلم بتنجز وجوب
الاقل او تنجزه بانه جزء على تقدير كون الواجب واقعا هو الاكثر بداهة
ان عدم فعلية وجوبه او عدم تنجزه يسري الى الاقل لانه تبع له في ذلك
فهو مثل الاقل الا يحتمل الوجوب فعلا لا بانه واجب نفسا لا بانه جزء فيحصل
ان الاشكال لا يكاد يكون الا على تقدير فعلية التكليف المعلوم بالاجمال
وتنجزه مطلقا وعلى اي تقدير لكن بعد فرض الاشكال الرجوع الى البرائة
عن الاكثر فيما اذا كان وجوب الاقل على تقدير كونه في ضمن وجوب
الاكثر من قبيل تعدد المطلوب بان كان الفعل بنفسه ذا مصلحة ملزمة
لا تقوم بمثل ذلك في مراد ومقصود الكامل الاكمل او الناقص كالجهر او
الاخفات بالقرائة في موضع الاخر جهلا او الاتمام في موضع القصر كما
ذكرناه فاليس يمكن في اجزاء الصلوة نسيانا فان وجوب الاقل على هذا
الفرض معلوم تفصيلا وانما الشك في وجوب الاكثر لاجل احتمال كونه اول
مصلحة من الاقل او ذا مصلحتين فيرجع فيه الى البرائة لكون الشك فيه بدويا
الا ان هذا الفرض خارج عما هو محل الكلام قطعا اذا لم يكن بين الاقل
والاكثر الا مصلحة واحدة مرددة بين قيامها بالاقل وان الاكثر في حين
الاكثر لعدم احتمال المنافية في الاجزاء الزائدة عليه وبين قيامها بالاكثر على
وجه لو لم يؤت به ولو اتى بالاقل لا يكاد يتحقق بالمرة ويحصل الواجب

ان الامر كذلك

ان الاشكال في هذه الصورة لا يكاد يحصل الا على تقدير كون وجوب الاقل
فعليا ومنجزا على اي تقدير وقضية هذا عقلا لزوم الاحتياط بفعل الاكثر
دون البرائة عنه ويمكن الاستدلال للاحتياط بوجه اخر مبني على ما هو
المشهور بين العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد في متعلقاتها و
تقرير ذلك مع كون الواجبات السمعية الطافا في الواجبات العقلية
وهو ان العقل يلزم باحراز المصلحة واللطف في مقام الاطاعة لانها من
قبيل الاغراض والدواعي والعلل الغائية او من قبيل العناوين للمأمور به
وعلى اي تقدير لا بد من احرازها ولا يحصل في المقام الا بالاتيان بالاكثر
فلا بد منه وبالجملة الاحكام الشرعية على ما ذكر كالاوامر الطبابية والموالي
العرفية الصادرة عن اغراض ودواعي في متعلقاتها وقد استقر بنائهم
على الاحتياط بفعل الاكثر في اوامرهم عند دورانها بين الاقل والاكثر
اذ به يقطع بحصول الغرض بخلاف الاتيان بالاقل فان حصول الغرض مشكوك
فيه ولذا لو امر المريض في المولى الطبيب بشرب معجون فشك في جزئية
شيء له مع علمه بانه غير ضار له على تقدير عدم الجزئية فتركه من دون
عليه اللوم من العقلاء والعقوبة من المولى على المخالفة لو اتفق فليكن
الاحتياط في الاحكام الشرعية كذلك لعدم تفاوت من هذه الجهة بينها وبين
العدلية والتكليفي والاوامر العرفية وبهذا الوجه يصح اعتبار قصد
القربة في العبادات مع انه غير قابل لان يؤخذ في متعلق الامر بها على
حد سائر ما اعتبر فيها شطرا او شرطا لانه فرع الامر فكيف يؤخذ في متعلقه
ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بانه يجب عقلا على المكلف الاتيان بالمأمور به
على وجه يحصل به الغرض من الامر به وفي العبادات ما لم يحصل الغرض

ماعن التكليفي م

الامر بها اتيا بها بنحو قربي اي بداعي الامر وهذا هو المراد بقصد القربة فيها فالالزام على المكلف في مقام الخروج عن عهدة الامر المتعلق بها الاتيان بها كذلك اذ بدونه لا يحصل الغرض من امره وان حصل امتثاله وموافقته ولا يسقط بمجرد امتثاله وموافقته مع عدم حصول الغرض فلذا اعتبر قصد القربة في العبادات مع انه غير معقول ان يكون ماخوذا في متعلق الامر بها ولاجل ما ذكر ايضا نقول اذا شك في واجب انه تعبدي او توصلي فالاصل فيه التعبدية اذ باتيانه بنحو قربي يحصل القطع بحصول الغرض كذلك لا الاتيان به لا بنحو قربي كما لا يخفى والجواب عن هذا الوجه بوجهين احدهما ان مسئلة البرائة والاحتياط غير مبتنية على كون كل واجب فيه مصلحة وهو لطف في غيره فانها تتكلم على مذهب الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح ايضا على مذهب بعض العدلية المكتفين بوجود المصلحة في الامر وان لم يكن في المامور به وثانيهما ان نفس الفعل من حيث هو ليس لطفا ولذا لو اتى به لا على وجه الامتثال لم يصح ولم يترتب عليه لطف ولا اثر فيه في العبادة الصحيحة بل اللطف انما هو في الاتيان به على وجه الامتثال وح فيحتمل ان يكون منها في امتثاله التفصيلي مع معرفة وجه الفعل ليوقع على وجهه الى ان قال وبالجملة فحصول اللطف بالفعل الماتي به في الجاهل بما في فيه غير معلوم بل ظاهرهم عدمه ونفرض الفعل لابد لغرض الذي هي الامر الدولي فان قضيته وجوب الاحتياط في المسئلة من مذهب الاشاعرة مع انه يمكننا اثباته على مذهبهم ايضا من جهة ان صدور التكليف عنه تعالى كسائر افعاله يكون اختياريا عندهم قطعا والا لكان موجبا فاعلا به وسائر افعاله والفعل الاختياري منه لا يعقل صدوره الا عن

داع وغرض وان لم يكن الفاعل حكيما بل مجازفا فاذا فرض كون المولى ذا جبروت كما يليق بالمقام الاطاعة وان كان مجازفا وجب عقلا مع ما استقر عليه بناء العقلاء في مقام اطاعته احراز واتيانه بغرضه من امره وهذا لا يحصل في المقام الا بالاحتياط تحصيل بيان بالاكثر بانه سلمنا ان المسئلة غير مبتنية على مذهب العدلية وان قضية مذهب الاشاعرة هي البرائة فيها لكن نقول لا ينبغي ان يختار فيها سوى ما هو قضية الحق من المذهبين فيها اذ ليس المقام مقام الجدل والمجاحجة بل مقام بيان الحق والواقع فاذا فرض ان مذهب العدلية وهو المختار المجيب ايضا قطعا وقضيته باعترافه وجوب الاحتياط دون البرائة فلم لا يلتزم به ولا يلزم ان يكون حكم المسئلة واحدا مع جميع المذاهب بل كثير من المسائل يختلف احكامها باختلاف مبانيها فاذا فرض ان الحق مذهب العدلية او احتمل ذلك وقضيته بنظره بل احتماله في كل مورد لزوم الاحتياط فيه فلا وجه للعدول عنه الى البرائة في المسئلة ١٢ وينقدح مما في مضافا الى انه لا يجري في التوصليات وفي محل النزاع اعم منها ومن التعبديات والتمثيل باجزاء العبادات في كلماتهم واقع من باب المثال قطعا اما اولا فبان الكلام في المقام في مسئلة الدوران بين المتباينين انما هو في وجوب الاحتياط وعدمه لا الفراغ عن التمكن منه فلا يحتمل اعتبار معرفة اجزاء العبادات تفصيلا اتيانها بالقصد وجهها والا لزم عدم التمكن من الاحتياط في المقام الا عدم وجوبه لعدم التمكن منه واما تفصيلا فانه سلمنا ان حصول اللطف والمصلحة في العبادة يتوقف على الاتيان بها بقصد الامتثال مع معرفة الوجه لكن نقول ان الوجه الذي يحتمل اعتباره وقصده في العبادة ١٢

الا او وجب نفسها في وجوبها النفسي للوجوب اجزائها في وجوبها الغيري او الضمني
او المقدمي مع اختلاف الاحوال والاتيان بالواجب في الطبيعي بقصد
وجهه وصفيا وغائيا عند الاتيان بالاكثر في غاية الاشكال لانطباق الواجب
عليه بالتمام وكذلك فيما اذا دار الزائد بين الوجوب والندب او بما عداه
في سائر اجزائه لو دار الزائد بين كونه جزءا او مقارنا وكان في الواقع
مقارنا اما في صورة الدوران بين الوجوب والندب فلان الزائد على الواجب
وجوبه جزء لماهيته كما انه على التقدير ندبه جزء لفرده ومع الاستقرار
لكن المأتي به وهو الاكثر مشتمل على ما لا ينطبق الواجب اي الطبيعي عليه
لانه يصدق على الفرد بمشخصاته واما في صورة الدوران بين الجزئية
والمقارنة فلانه على تقدير المقارنة وان كان المأتي به اي الاكثر مشتملا
معها لا دخل له في الواجب الا ان هذا لا ينافي في تحقق الطبيعي به لان
التكليف بالنسبة الى هذا الزائد به لا بشرط حسب الفرض ولا يعتبر في قصد
الامتثال والوجه الا بالنسبة الى المحبوب الواقعي وهو الطبيعي
فرده الخارجي المأتي به فله ان يأتي بالاكثر قاصدا به الاتيان بما هو الواجب
عليه واقعا بقصد امتثاله ووجهه وصفيا او غائيا وبالجملة ما
احتمل اعتباره في العبادة من قصد وجهها النفسي يمكن الايقاع
عند الاتيان بالاكثر وما لا يحتمل اعتباره فيها من قصد وجه اجزائها
غير ممكن الايقاع فلا اشكال في الاتيان به من هذه الجهة ومن هنا
اتضح انه لا وجه للاشكال فيه من جهة عدم التمييز بين اجزاء العبادة
بناء على اعتباره مع تمكنها تفصيلا بداهة سقوطه في المقام لاجل عدم
التمكن من تحصيله ولا يلزم سقوط اصل التكليف من العقل وان علم

وجه

بسم الله وبه نستعين

وجوبه ويمكن الاتيان به بهذا الوجه لا من هذا المعنى في الوجه لو كان
كافيا فهو حاصل في صورة الاتيان بالاكثر ايضا لانه ليس شرطا ولا قيل
ضم اليه ما احتمل اعتباره احتياطا والمفروض ان انضمامه اليه لا يخل لكون
التكليف بالنسبة اليه لا بشرط وان لم يكن كافيا فهو يحصل ايضا به عند
الاتيان بالاقل ايضا ولو سلم حكم العقل بالبراءة فانه لا يثبت كون العبادة
في نوى به بقصد هذا الوجه الظاهري كما لا يخفى هذا حال الاشكال والاحتياط
بحسب حكم العقل بالبراءة كما ادعيناه او البراءة كما قيل واما بحسب الادلة
النقلية كاخبار الرفع والحجب والوضع فالظاهر انه لا مانع من التمسك باطلاقها
او عمومها لنفي جزئية ما شك في جزئيته ولكن لا يخفى ان موردها غير مورد
حكم العقل بالبراءة فانه كما عرفت انما يحكم به فيما لو احرز فعلية التكليف
المعلوم بالاجمال مطلقا وعلى اي تقدير ومن الواضح انه في هذا الفرض لا
يمكن جعل رفع فعلية الجزء المشكوك فيه فانه يناقض الفعلية وجوب
الاكثر واقعا وكما انه لا يمكن جعل المناقض قطعا كذلك لا يمكن جعل احتماله
ه امكان جعل رفع الجزئية في الفرض المذكور مساوق لامكان جعل
المناقض من الشارع وهو محال فلو فرض عموم او اطلاق لادلة يشمل
الفرض المذكور فلا محيص عن تخصيصه او تقييده فان حكم العقل بالتقدير
قابل لان يخصص فلا بد من ان يكون مورد الادلة ما لم يعلم التكليف
الواقعي في الجملة اذ حينئذ يمكن ان يقال انه يستكشف منها انه لو كان في
جزئية كالسورة للصلاة مثلا ليس بجزء فعلا في صورة الشك فان قلت

ويقبل الرفع شرعا انما كان اثرا شرعيا او ذا اثر شرعي والجزئية امر

اخراعي انتزاعي من شرطها تكليف وضعا ووجوب الاعادة او القضاء

على التقدير الاخلال بالجزء حكم عقلي من جهة بقاء الامر الاصل وفي اتيان

ما عدا الجزء ... لقلت الجزئية امرا اخراعي لكن منشأ انتزاعها امر (ويقبل ان يكون منشأ مجعولا وهو الامر فلا بد بالامكان ذلك)

حيث كان امرا جعليا مجعولا وهو وجوب الكل فهذا الاعتبار

يمكن وضعها ورفعها برفع منشأ انتزاعها وهو وجوب الكل المقتضي

للاجزاء عن تاميته ودلالة في المقام حقيقة رفع وجوب الكل برفع

جزئيته ... فان قلت ان كانت قضية الاجزاء

عدم وجوب الكل فالدليل على وجوب الاقل قلت الدليل

عليه اي الاجزاء بضميمة دليل اصل الواجب كاقيموا الصلاة

فان نسبتها بالنسبة اليه نسبة الحكومة والشرح والتفسير فيكون مجموعهما

بمنزلة دليل واحد على كمية اجزاء الصلاة في حال الجهل واي حاصل

حال مثل حديث الرفع فما كان في جزئية السورة للصلاة مثلا حال الدليل

الاجتهادي كخبر الواحد الدال على عدم جزئيتها في ان كل منها حاكم

على مثل اقيموا الصلاة ونحو وجوب السورة غاية الامر ان مثل

حديث الرفع رفع جزئيتها بعنوان انها مشكوكة الجزئية وهذا الخبر الواحد

رفع جزئيتها بعنوان انها سورة لكن في حال الشك ايضا فان خبر الواحد

مع عدم القطع خلافه وبيان في نفي جزئيتها في حال الشك ففي انها

مع دليل وجوب الصلاة بمنزلة دليل واحد على كمية اجزاء الصلاة في

حال الشك وانها في هذه الحال خالية عن السورة وهو محذور عقلا

في الالتزام بهذا بداهة انه لا يمكن اختلاف اجزاء الصلاة

الجزئية

بحسب الفرد الحرج والخوف والاستعمال وضيق الوقت وعدمها ... لكن

اختلافها بحسب العلم والجهل ومن هنا انقدح حكم الاجزاء وعدم وجوب

الاعادة او القضاء لو انكشف الخلاف اذ المفروض انه يستفاد من

مجموع الادلة ان اجزاء الواجب واقعا في حال الشك ما عدا ذلك

الجزء المشكوك في جزئيته فهو يتبين الخلاف لم يلزم الاعادة او القضاء

من المأتي به في تلك الحال كان على طبق ما هو المكلف به واقعا فلا جرم

يكون مجزيا وتمام الكلام في مسئلة الاجزاء هذا تمام الكلام في الجزء الخارجي

المحض في الجزئية بمعنى انه لو كان جزء لم تعتبر فيه كيفية خاصة من ترتيب

او الموالاة بينه وبين سائر الاجزاء بحصول الامتثال بها عند الاتيان

ما بدخل بين الاجزاء ولو بعد زمان طويل لحصل الكل المطلوب اذ لو

اعتبرت فيه كيفية لكان يدخل في هذه الجهة فيما يأتي في الجزء العقلي

اعني ما كان تركيب الواجب منه ما لتحليل العقلي وهو على قسمين لانه

تارة كان منشأ انتزاعه امرا خارجيا مغايرا مع الواجب وجودا

كالطهارة الحاصلة من الوضوء او الغسل بالنسبة الى الصلاة يسمى شرطا

والدوران فيه بين المشروط والمطلق كالو شك في ان الطهارة

شرط لصلاة الجنازة ام لا وان كان منشأ انتزاعه امرا ذهنيا متحدا

مع الواجب وجودا كالخصوصية الانسان بالنسبة الى الحيوان وخصوصية

زيد بالنسبة الى الانسان يسمى قيدا والدوران فيه بين المقيد والمطلق

وبعبارة اخرى بين الخاص والعام المنطقيين اما الكلام في الجزء

العقلي فجريان حكم العقل فيه بوجوب الاحتياط اوضح في الكل من الجزء

الخارجي اذ الاجزاء على الكل ووجوبها عين وجوبه لا وجوب الـ

غير متعين مترشح منه فلذا يمكن فيه قوام انحلال العلم الاجمالي بالتكليف بين الاقل
والاكثر الى العلم تفصيلا بوجوب الاقل والشك البدوي في وجوب ما زاد عليه بخلاف
الشرط او القيد فان وجوبه غير متعين قطعا وفاقد الشرط او القيد مباين
لواجده حقيقة نسبة الواجد والفاقد الى الطبيعي الى الافراد نسبة الاباء الى الاولاد
لا الاب الواحد الى الاولاد ومعنى انه يتكثر بتكثرها لانه في ضمن فرد يوجد
علىحدة اذ لا يعقل الا بوجه واحد في ضمن فردين فيتم الاشكال في الشرط
او القيد في غاية السقوط وجريان حكم العقل فيها واضح وان كان في
المقامين بحسب الدقة على السواء وكذا يجري فيه الحكم الشرعي الجاري في الشك
في الجزء الخارجي الا ان الانصاف ان جريانه في القيد يخرج عن خفاء
او منشأ لان خصوصية الخاص منتزعة من نفس الخاص فيكون الدوران بينه
وبين غيره من قبيل الدوران بين المتباينين والحكم فيه الاحتياط عقلا
وينبغي التنبيه على امور الاول اذا ثبتت جزئية شيء او شرطيته لواجب
ولكن شك في انه جزء او شرط له مطلقا او في حال الذكر فقط فحكمه حكم الشك
في اصل جزئيته او شرطيته له عقلا ونقلا فيجب عقلا اعادته لو اتى
به بدون ذلك الجزء او الشرط نسيانا لولا عدم وجوبها شرعا بمقتضى
عموم مثل حديث الرفع مطلقا وفي خصوص الصلوة ان كان المنسي ما عدا
الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود بمقتضى عموم لا تعاد الصلوة
الا من خمسة الطهور اه اذ لا منافات عقلا بين جزئية شيء او شرطيته
للواجب واقعا مطلقا وبين رفع فعلية جزئيته او شرطيته عنه لعروض
شيء من الاعذار الرافعة له شرعا في مرحلة الظاهر كالجهل به حكما او نسيانه
موضوعا فيحكم باختصاص جزئية شيء او شرطيته بحال الذكر ظاهرا بل
ويمكن

تنبيهات مسئلة نقيصة

ويمكن ذلك ايضا واقعا بحسب الادلة الاجتهادية اما في مقام الثبوت فلانه لا
يلزم الاشكال فيه اذ كما يختلف اجزاء الصلوة وشرائطها بحسب الحضر
والسفر والصحة والمرض وسعة الوقت وضيقه وغيرها ونحو ذلك كذلك
يمكن اختلافها بحسب الذكر ونسيانه لكن لا يوصف كونه جزءا
او شرطا بل بذاته واما في مقام اثباته فلانه لا ينحصر ذلك بتوجيه
خطاب الى الناسي بعنوانه كان يقال له ايها الناسي للسورة مثلا لا يجب
عليك السورة في الصلوة او يجب عليك ما عداها كي يقال لا يمكن لانه بمجرد
توجيه الخطاب اليه يزول عنوانه وينقلب عن كونه ناسيا الى
كونه متذكرا فتوجيه الخطاب اليه حال الغفلة لغوا واثباتا محال
لامكان اثبات ذلك عليه بوجهين لا يلزم عليهما محذور احدهما ان يرد
دليل على تعلق التكليف بالاجزاء الركنية اي التي يوجب الاخلال
بها ولو نسيانا بطلان العمل على وجه العموم لكافة المكلفين من الذاكر
والناسي ثم يرد دليل اخر بتقييده بجزئية ما عداها في حال التذكر بذاته
لا بوصف كونه جزءا او شرطا كان يرد من الشارع خطاب الى جميع المكلفين
مثل يا ايها الناس اقيموا الصلوة ويريد بها ما عدا السورة مثلا ثم يرد منه
خطاب اخر بمثل قوله وليكن الذاكر منكم للسورة اتيا بها في الصلوة اذ
قضية الجمع بين الخطابين ثبوت جزئية السورة للصلوة واتيانها في حق
الذاكر وعدمها كذلك في حق الناسي وثانيهما ان يوجه الخطاب الى
الناسي لا بعنوانه كي يلزم المحذور بل بعنوان اخر يلازم المكلف انه يلازم
نسيان السورة مثلا كالموضوع انه بلغمي وعلم المكلف ان هذه الصفة

فيه تلازم نسيانها فيعقل له انها المكلف عدد اجزاء الصلوة في حال الالتفات والغفلة وليس عليه الاجزاء الركنية لا مثل السورة مثلا ولا يلزم تبليغه مع نسيانه قطعا ولا تمكن من اتيانه بما هو مكلف به بجميع ما اعتبر فيه فيمكن تخصيص شرطية الجزئية او الشرطية في حال الالتفات بمقتضى الادلة الاجتهادية وما مجد فيه لا في مقام ثبوته ولا في مقام اثباته ولا في مقام امتثاله

الثاني قد ظهر مما ذكرنا في المسئلة جزئية شيء او شرطيته للواجب مطلقا او في حال الالتفات خاصة حال الشك في زيادة شيء فيه يوجب بطلانها او في حال العمد خاصة وتوضيح ذلك ان تصوير الزيادة مع وجهين لا يخلو اما لو اخذ جزء للواجب بشرط لا اي بشرط عدم زيادته عليه لو زيد عليه مرة خرج عن كونه جزء كما لو اعتبرت السورة جزء للصلوة بلا قران كذلك فلو قارن بينهما خرجت السورة المتكررة عن كونها جزء الصلوة فيرجع الشك في الزيادة في حقيقة الى الشك في النقيصة لان فاقد الشرط كالمتروك فحكم الزيادة في حكم الشك في الجزئية او الشرطية عقلا ونقلا كما تقدم وقد يؤخذ جزء للواجب بشرط لا بل وبنى لو زاده الجهل لا يوجب خروجه عن كونه جزء بل يوجب الخلل في الواجب ويصيره لغوا فاقد الشرط او الجزء او واجد المانع او القاطع فان الكلام في المركب الاعتباري وفيه متصور جميع الاقسام المذكورة تارة يعتبر عدم شيء خاص لا في المطلق جزء له بان يكون من مقوماته واخرى يعتبر عدم شرطا له بان يكون القيد خارجا والتقييد به داخلا فيه وثالثة يعتبر عدمه بنحو يجعل وجوده مانعا عنه او رافعا له او قاطعا

بعينه او بعضه

بسم الله وبه نستعين

شك للهيئة الاتصالية المعتبرة بين اجزائه ومع ذلك فحكم هذه الصور حكم الجزئية او الشرطية غاية الامر انه يمكن فيها اعتبارها في المقام عدمي فيها وجودي وبمجرد هذا ليس بفارق فيجري في المقام ايضا قاعدة الاشتغال او البراءة الشرعية فيصح الواجب لو اتى به مع الزيادة سهوا او عمدا تشريعا او جهلا عن قصور او تقصير سواء كان توصليا او تعبديا لكن اذا لم يات بالزيادة في الثاني بقصد الجزئية اما في التوصلي فواضح واما في التعبدي فلان الاصل عدم اشتراطه بعدم الزيادة ولو اتى بالزيادة بقصد الجزئية ثم المكلف ان ذلك الجزء قد اخذ فيها شطرا اي لا بشرط الوحدة والتعدد فلا يخلو اما ان يكون ذلك جهلا ولو عن تقصير بان لم يكن غرضه بان لم يكن غرضه سوى امتثال الامر الواقعي ولكنه اعتقد عن جهل كون الزائد ايضا جزء للواجب فلا اشكال فيه كان صحيحا لان هذا الجهل لا يوجب خللا في شيء مما اعتبر فيه اذ المفروض انه ما دعاه الى العمل سوى امر الواقعي فيكون صحيحا واما ان يكون تشريعا فان لم يكن الداعي له نحو العمل سوى امره الذي شرعه وجعله وبنا عليه كما اذا لم يرد الامتثال الا بالصلوة المشتملة على السورتين مع ان يكون كل منهما جزء لها بحيث لو لم يكن كذلك لما كان اتيانها كان باطلا لان المأتي به على هذا الوجه لم يكن كما هو مورد الامر به واقعا لم يرد امتثاله فلا محالة يكون باطلا وان كان الداعي له نحو العمل امره الواقعي كيفما كان ولكنه في مقام التطبيق شرع وبنى على كون المأتي به منطبقا على المأمور به كان صحيحا لان هذا التشريع في مقام التطبيق لا ينافي قصد الامتثال والتقرب به على كل حال فلا يمنع عن صحته

الثالث اذا ثبت جزئية شيء او شرطيته للمأمور به في الجملة بان ورد دليل
كونه كذلك مطلقا حتى في حال العجز عنه لم يلزم منه ح سقوط اصل التكليف
بما عدا اشتراطه بكون المكلف به مقدورا للمكلف ومع العجز عن جزئه او
شرطه لا يكون مقدورا فيسقط التكليف عنه او في خصوص حال التمكن
منه كي لا يلزم في العجز عنه سوى سقوطه خاصة لا سقوط اصل التكليف بالكلية
عن ذلك الجزء او الشرط فان كان دليل اعتباره جزءا او شرطا دالا عليه
في خصوص حال التمكن او كان له عموم او اطلاق يعم حال العجز عنه ايضا
فلا اشكال لانه المرجع وقضيته سقوط التكليف بالمرة في الاول
وثبوته بما عداه في الثاني وكذا الحكم لو كان مجملا او مهملا من هذه الجهة
ولكن كان لدليل اصل التكليف والمشروط اطلاق يعم الحالتين بحسب
المادة بان كان متعلق الامر عاما وبحيث يصدق عرفا مع الفاقد لذلك
الجزء او الشرط ايضا فانه المرجع لا اجمال دليل الجزئية او الشرطية حيث
ان المفروض كونه منفصلا لا يسري اليه فيتبع اطلاقه في حال
العجز عن ذلك الجزء مثلا وقضيته ثبوت التكليف بما عداه وان
لم يكن له اطلاق كذلك بل كان مهملا او مجملا من هذه الجهة ايضا فالمرجع
هو اصالة البراءة لرجوع الشك في الجزئية او الشرطية في هذه الصورة
الى الشك في اصل التكليف بما عدا ذلك الشيء المشكوك في جزئيته
او شرطيته في حال العجز عنه فالاصل البراءة عنه لكون العقاب والمؤاخذة
عليه تركه مع عدم البيان مؤاخذة بلا برهان فان قلت هذا اذا
لم يجر ادلة البراءة كحديث الرفع ونحوه في نفي الجزئية او الشرطية عند

طرو بعض الحالات الرافعة للحكم عنها من الشك او النسيان او الاضطرار
وقد اعترفت بجريانها في هذه المقامات وعدم فرقها بينها وبين المقام
وقضيته جريانها فيه ورفع الجزئية او الشرطية بها عما اعتبر جزءا او
شرطا للمأمور به عند تعذره ومرجع هذا الى ثبوت التكليف بما عداه
في هذه الحالة فتكون ادلة البراءة في المقام بيانا قلت الفرق
بين المقامين ان حديث الرفع بل ادلة البراءة مطلقا واردة في مقام
الامتنان وهذا انما يكون في نفي التكليف عند طرو بعض الحالات
المقتضية للرفع لا في اثباته عند طروها فتختص بموارد نفي التكليف
ولو عن بعض الاجزاء او الشرائط كما في غير المقام لا اثباته فيه فهي لا
تفيد وجوب الباقي بعد تعذر جزئه او شرطه بل تنفيه فلا بد في
الحكم بثبوته من اقامة دليل آخر عليه كالاستصحاب او قاعدة الميسور اما
الاستصحاب فربما يتوهم ان قضيته وجوبه فيما اذا كان المكلف
مسبوقا بالقدرة اذ يمكن ح استصحاب مطلق وجوبه من غير التفات
الى كونه استقلاليا في اللاحق وغير استقلالي في السابق او استصحاب
وجوبه النفسي الاستقلالي المتعلق بالموضوع الاعم من الجامع لجميع الاجزاء
والشرائط والفاقد لبعضها بدعوى صدقه عرفا ولو مسامحة مع هذا
المعنى الاعم فيكون نظير استصحاب كرية الماء او قلته بعد ان اخذ منه
شيء او زيد عليه فانه يقال عرفا ان هذا كان كرا او قليلا والاصل
بقاء ما كان ولا يخفى ان جريان الاستصحاب في المقام متوقف على تسامح

اما في الحكم كما في الوجه الاول او في الموضوع كما في الوجه الثاني ولهذا
يشكل جريانه فيه على ما يأتي تحقيقه انشاء الله في باب الاستصحاب وتوضيح ذلك
مع وجه الاشكال ان جريانه في المقام بحسب الاقسام من قبيل القسم الثالث
من اقسام استصحاب الكلي وهو ما لو كان منشأ الشك في بقائه احتمال
حدوث فرد منه مقارنا لانعدام فرد آخر منه فان وجوب الباقي في حال
تعذر الجزء او الشرط غير الاستقلالي وان سلمنا كان انه عين وجوب
الكل عند تعذر الجزء اذ الكل ليس الا مجموع الاجزاء بالاسر بخلاف
وجوبه عند تعذر الشرط فانه على التحقيق متعدد غيري تابع لوجوب
المشروط ولكن وجوبه بعد تعذر الجزء او الشرط استقلالي نفسي فوجوبه هذا الوجوب
لو فرض بقائه لكان من قبيل حدوث فرد من الوجوب فيه بعد انعدام
فرد آخر منه فيكون جريان الاستصحاب في المقام من قبيل القسم الثالث
من اقسام استصحاب الكلي وسيأتي ان التحقيق عدم جريانه فيه هذا مع تعذر
ارادة استصحاب مطلق وجوب الباقي ولو اريد استصحاب وجوبه النفسي
فهو انما يتم فيما اذا لم يكن لوجود ذلك الجزء او الشرط دخل فيه عرفا في
صدق موضوعه بحيث يصدق مع ثبوت الوجوب للباقي بعد
تعذر جزئه او شرطه بقائه ومع انتفائه عنه ارتفاعه ونقصه
كما لو فرض ان الصلاة في نظر العرف يصدق على الواجدة فيها للسورة
او الاستقبال ومع الفاقدة لهما على وجه يصدق مع ثبوت
وجوب ما عداه وجوب الصلاة ومع انتفائه عنه ارتفاع وجوبها
واما التمسك بقاعدة الميسور في المقام فهو مبني على تمامية دلالة ما استدل
به عليها من الاخبار لو سلم انجبار ضعف اسانيدها باشتهار التمسك بها

[illegible]

بين الاصحاب في ابواب العبادات وهي النبوي والعلويان المرويات
عن غوالي اللئالي ففي النبوي اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم
وفي علي الميسور لا يسقط بالمعسور وعنه عليه السلام ايضا ما لا يدرك كله لا
يترك كله ودلالة الاول مبنية على كون كلمة من فيه للتبعيض بحسب
الاجزاء لا الافراد وكلمة ما موصولة لا بمعنى الباء ولا للتبيين وما بمصدرية
زمانية فيشكل التمسك به لا لاجل تردد كلمة من بين المعاني لان
ظهورها في التبعيض مما لا ينبغي ان ينكر بل لان ظهورها في التبعيض
بحسب الاجزاء ممنوع لاحتمال ارادة التبعيض فيه بحسب الافراد ولو
سلم ظهورها في الاصل فلابد من حملها على الثاني بملاحظة مورد
الرواية وهو السؤال عن تكرار الحج في كل سنة فيكون اجنبية عن
المسئلة فقد روي انه خطب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ان الله كتب عليكم
الحج فقام عكاشة ويروى سراقة ابن مالك فقال في كل عام
يا رسول الله فاعرض عنه حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال ويحك
وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجب ولو وجب
ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم وانما هلك من كان
قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم الى انبيائهم فاذا امرتكم بشيء
فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ومنه يظهر
عدم تمامية دلالة الثاني ايضا لتوقفها على ظهوره في عدم سقوط
الميسور من الاجزاء بمعسورها وهذا ممنوع لاحتمال ارادة عدم
سقوط الميسور من افراد العام بمعسورها مع انه لو سلم ظهوره فيها

ذلك يمنع ظهوره في عدم السقوط وبقاء حكم الميسور لزوما لعدم ما يوجب
اختصاصها بالواجب فيعم المندوب ومع ذلك يكون المراد بعدم السقوط
مطلق رجحان الاتيان بالميسور فلا يكون دليلا على المدعى وهو وجوبه
لو كان من الواجبات الا على حمله على ارادة التوزيع اي الوجوب
في الواجبات والاستحباب في المستحبات وهذا وان امكن الا انه
لا شاهد عليه كما انه على تقدير دلالته على عدم السقوط ذو ما لا يكون
دليلا على جريان القاعدة في المستحباب وهذا ايضا منقوض عليه الاستحباب
في اجزائها ايضا اللهم الا ان يقال وليس ببعيد ان يكون مفاد
القضية بقاء حكم الميسور بلسان بقاء الموضوع كما ان مفاد قضية
مثل لا ضرر ولا ضرار نفي الحكم بلسان نفي الموضوع ومعناه عدم
سقوط حكم المعسور من الشيء المركب بمجرد تعسره لا لو جب سقوط حكم
الميسور منه بل حكمه باق على ما كان عليه قبل تعسر المعسور كانه لم
يتغير بالنسبة الى حكم الميسور وهذا المعنى اعني بقاء حكم الميسور
متحقق في الواجبات والمستحبات واحد وان كان في كل مورد بحسبه
من نحو الوجوب ان كان الميسور من الواجبات ومن نحو الاستحباب
ان كان من المستحبات وهذا المعنى لا يوجب تعدده كما لا يخفى
فيصح التمسك باطلاق الرواية على جريان القاعدة في الواجبات
والمستحبات واما الثالث فدلالته مبنية على ظهور الكل فيه
في المجموع دون الافرادي وعلى ظهور الجملة فيه في الالزام لا مطلق
الرجحان او الالزام ولو سلمنا الاول يمنع الثاني اما بمنع ظهور
الجملة الاخبارية الواقعة في مقام الانشاء في خصوص الالزام ثم
او في خصوص المقام لان الموصول فيه اعم من الواجب والمستحب
فيه

فلا بد من حملها على مطلق الرجحان او الالزام اذ ليس ظهورها في الالزام
لو سلم على وجه يوجب خروج المستحب ومع تسليمه لا يكون دليلا
على وجوب الباقي من الواجب الا على حمله على ارادة التوزيع اي
عدم الترك وجوبا في الواجب واستحبابا في المستحب ولا شاهد له
او على ارادة عدم ترك ما لا يدرك من الشيء بتمامه مطلقا حتى ادراك كله
فينطبق في كل مورد بحسبه وهو الوجوب في الواجب والاستحباب
في المستحب كما تقدم تقريبه في الثاني ايضا ثم انه على تقدير تمامية قاعدة
الميسور فالمتبع في تعيين موضوعها العرف كما في سائر الالفاظ
الواردة في الكتاب والسنة دون العقل فكلما كان الباقي من الواجب
او المستحب على وجه يصدق عليه عرفا انه ميسوره يكون واجبا او
مستحبا سواء كان المتعذر من الاجزاء او الشرائط فان فاقد الشرط
وان كان مباينا للواجد عقلا الا انه ربما يصدق عليه عرفا انه ميسوره
مثل الصلوة المشروطة بالطهارة او الستر او القبلة اذا تعذر واحد
منها تصدق عليها انها ميسورها عرفا كما لو تعذر بعض اجزائها فقضيته
القاعدة وجوب الباقي منها كما انه اذا لم يصدق عليه لاجل فقد
جزء ركني او معظم اجزائه او شرط انه ميسور الواجب لم يكن من
موضوع القاعدة فلا يصير واجبا وبالجملة لما كان المدار في صدق
موضوعها العرف لا العقل فلا فرق بين تعذر الشرط والجزء
ولا فرق في ذلك وما في موارد الصدق العرفي وعدمه لو لم يكن للشارع الشرع
اخراجا او ادخالا كخطئه للعرف في صدق الميسور عندهم وعدم
اوتخصيصا في موارد الاندراج وتركا للحكم في موضع الاندراج ولكن

بسم الله الرحمن الرحيم

لان تشريع هذا الحكم كسائر الاحكام حيث لا يكون بجزاف بل يكون لاجل قيام
الباقي في هذه الحالة بتمام مصلحة المأمور به او معظمها مما يكون لازم الاستيفاء
او راجح الاستيفاء ولذا اوجبه الشارع او استحبه وان لم يكن كذلك قبل هذه الحالة
ولذا لم يجعله عدلا للواجب او المستحب تخييرا قبل تعذره فاذا
كان الباقي في نظر الشارع بهذه المثابة كان من موضوع القاعدة وان
لم يكن في نظر العرف مما يصدق عليه انه ميسور الواجب او المستحب الا انه اذا
لم يكن كذلك في نظر الشارع لم يكن من موضوعها وان كان في نظر العرف
مما يصدق عليه انه ميسور الواجب او المستحب فاذا قام دليل شرعي على حكم الشارع
بوجوبه في الحال كالامر بصلوة الغرقى والغريق مع انها مما لا يصدق
عليه انه ميسور الصلوة عرفا او على عدم وجوبه في الفاقد كالامر بسقوط
الامر بالصلوة عن فاقد الطهورين مع انها مما يصدق عليه في نظر العرف
انه ميسور الصلوة كشف عن تخطئته نظر العرف في المقامين حيث انهم يرون
عدم الموضوع في الاول ووجوده في الثاني وليس الامر كذلك او عن ترك ... والحاقه
حكما ما ليس موضوعه له بعنه وعن تخصيصه واخراجه حكما عما كان من موضوعه
عنه كما في سائر موارد الالحاق او الاخراج الحكمي وبالجملة فما قام دليل
شرعي على خطأ نظر العرف بتصور الادخال والاخراج موضوعا
او حكما فهو المتبع وما لم يقم عليه دليل شرعي اصلا فالمتبع نظر العرف في
غير فرق بين تعذر الجزء او الشرط لانهم لا يرون الفرق بينهما بالتفصيل
بينهما لاجل ان فاقد الشرط مباين لواجده عقلا ضعيف والتفصيل

تكميل

نعم يطلب اذا دار الامر بين كون شيء جزء للمأمور به او مانعا مبطلا له
او بين كونه شرطا او مانعا او قاطعا حيث انه لا يكون من قبيل دوران

المكلف بين المحذورين كي يكون محلا للتخيير لعدم احتمال حرمة ذلك الشيء
على تقدير كونه مبطلا او مانعا حسب الفرض فيكون من قبيل دوران
المكلف به بين المتباينين فاللازم ح هو الاحتياط بتكرار العمل مرتين
تارة مع ذلك الشيء واخرى بدونه تحصيلا للقطع بفعل ما هو الواجب
نعم يتصور التخيير في بعض الصور كما لو ضاق الوقت بحيث
لم يتمكن المكلف من الاحتياط فانه ح على تقدير لزوم العمل لابد من
التخيير بين فعل المأمور به بدون ذلك الشيء او معه في الوقت بل حتى وان
كان المأمور به مما له قضاء يجب الاحتياط ايضا بفعله في خارج الوقت
ايضا مع خصوصية ما اتى به فيه كي يقطع باتيان المكلف به واقعا في الوقت
او خارجه ولكن الاشكال في لزوم العمل ح فانه انما يتم فيما لو احرز
اهتمام الشارع فيه بمراعاة امتثال التكليف وح لا بد فيه من الحكم بالتخيير
واما فيما لم يحرز فيه ذلك فيمكن منع لزوم العمل ح كي يقتضي التخيير
لما عرفت مرارا من انه اذا لم يجب الاحتياط في بعض اطراف الشبهة
لاجل عدم التمكن او عدم الابتلاء او الاضطرار او اختلال
النظام او لزوم تطلق العسر فلا مقتضي لايجابه فيما لا محذور فيه
من الاطراف لان الاذن والترخيص في مخالفة التكليف عقلا
او شرعا في بعض محتملاته ينافي فعليته المطلقة ومع عدم فعليته
ومع اي تقدير لا يتنجز كي يوجب الاحتياط ولعل الامر في الاوامر
العرفية كذلك فان السيد بالنسبة الى عبده والزوج الى زوجته و
الوالد الى ولده اذا اطلع على حاله وانه لا يقدر على الاحتياط لا
امره به بل انما يقدر على الاتيان ببعض محتملاته حيث لو ح اذا ...

بالقدر عليه لا دليل انه لم يتعلق بالمكلف ان يعاقبه ولو اخذه على
تركه او لا يحسن منه ذلك ولو فعله كان امرا لوما واتيا بالقبيح عند
العقلاء، وكيف كان لو سلم وجوب الاحتياط في هذه الصورة ايضا لا
يجدي في كون المقام مما هو مردد ودوران الامر بين المحذورين
لم يكون حكم التخيير كالاخير خاصة في شرائط الصلاة
او حالها ونحوها مما لم يخل بالنظام اصلا بل هو حسن وسبيل النجاة
حتى في العبادات وان توقف على التكرار فيها ولتوهم عدم امكانه
فيها في صورة التكرار من حيث فوات قصد الوجه او من جهة
كونه عبثا ولعبا بامر المولى فلا يتحقق قصد الامتثال المعتبر في
العبادة قد عرفت مرارا ضعفه وانه لا يفوت قصد الوجه
فيها لانه حين التكرار لا يقصد الوجه من الوجوب او الاستحباب.
وصفيا وغاتيا الا الفعل بامر المطلوب واقعا بين الامرين وان
لم يعلم تفصيله ولا دليل على اعتبار العلم به كذلك ومن هنا ظهر
ما في الوجه الثاني ايضا فانه وان سلم كونه عبثا فيما اذا لم يكن
عن داع عقلائي لكن يمنع كونه لعبا بامر المولى لوضوح تمكن
المكلف من الاتيان بما يداعي امر المولى بلا داع له سواه بل ربما
يأتي بها بحسن وجوه قصد الطاعة والقربة ولا يعتبر فيها ازيد
من ذلك فلو فرض كونه عبثا لا يقدح في صحتها بل انما يجدي في صدور
فعل لغو منه حيث انه كان متمكنا من تحصيل امر المطلوب واقعا
وصله خاصة ومع هذا لم يفعله واتى بغيره ثم وبالجملة الاحتياط
ما لم يخل بالنظام حسن عقلا وشرعا اذا كانت الحجة على نفي
التكليف

نفي التكليف فضلا عما اذا لم تقم عليه لان دليل اعتبار الحجة انما يفيد جواز
الاعتماد عليها لا انحصار سبيل الواقع الى ما تؤدي اليه فيعذر فيما ايضا جاز
الاحتياط رجاء ادراك مصلحة الواقع او خوفا من الوقوع في مفسدة خلافه
واما البراءة فالعقلية منها لا تكون جارية الا بعد الفحص بالمقدار المتعارف
واليأس عن الظفر بالحجة على التكليف لعدم استقلال العقل بقبح
العقاب والمؤاخذة الا بعد الفحص واليأس حقيقة لتحقق شرطها مع
لا يعلم انها لا تحقق كما لا يخفى واما النقلية فيها فقضية الاطلاق
ادلتها جواز اجرائها قبل الفحص واليأس في الشبهات الحكمية كالشبهات
الموضوعية ولذا استدل الاصحاب على عدم لزومها في الحكم بالبراءة
في الشبهات الموضوعية الا انه استدل على اشتراطه في الشبهات الحكمية
بالاجماع والعقل فانه لا يجوز العلم الاجمالي بثبوت تكاليف كثيرة
في الشريعة مستقل بعدم جواز الرجوع الى البراءة قبل استعلام المسائل
لا بحراه عنده اصل في التكليف لا في المكلف به بعد العلم
بالتكليف ولا يخفى ما في الوجهين اما الاجماع فلان المحصل منه غير
حاصل والمنقول منه لا يجدي في مثل المقام مما يكون للعقل اليه سبيل
فان تحصيله من اتفاق الكل بل الكل عسر جدا ان لم يكن مستحيل عادة
لاحتمال استناد المجمعين الى حكم العقل فكيف يستكشف من اجماعهم
عن مدرك بحجة الاجماع من رضا المعصوم بما اجمعوا عليه هذا
لتسليم هذا الاستكشاف في الاجماع اذا كان منعقد الاجماع امرا تعبديا
لتعيين القطع بان اتفاقهم نشأ عن مدرك صحيح لو ظفرنا به ايضا
لاوجب القطع لنا كما اوجبه للمجمعين فالاجماع المنقول لو سلم كونه

حجة في الجملة لم يكن بحجة في مثل المسئلة واما العقل فلانه وان كان تاما في
صورة العلم الاجمالي المذكور الا ان موضوع المسئلة الشبهة البدوية
لا المقرونة بالعلم الاجمالي مع ان الفحص وان بالغ فيه لا يكون في رفع
تاثير قضية العلم الاجمالي من لزوم الاحتياط الا اذا فحص واثر به
مع وجه ينحل العلم الى الفحص بان كان المعلوم بالاجمال بحيث لو تفحص عنه
لظفر به وكونه كذلك ممنوع والحاصل ان محل الكلام في المقام ما لم
يكن فيه علم بالتكليف اما لعدم الحصول العلم الاجمالي او لظفر بمقدار
المعلوم بالاجمال او لعدم الاشتراك الا بما لا يكون معه علم بالتكليف
ولو لعدم الالتفات الا ما عداه من موارد الشبهات فلا يستدل بالادلة
النقلية اجنبي عن المسئلة والاولى الاستدلال لها بالايات والاخبار
الدالة على وجوب التفقه والتعلم والمؤاخذة على ترك التعلم في مقام
المجهلة بمثل هلا تعلمت عند الاعتذار عن عدم العمل بعدم العلم
كما ورد في تفسير قوله تعالى فلله الحجة البالغة من انه يقال للعبد يوم
القيامة هل علمت فان قال قيل له فهلا عملت وان قال لا قيل له
هلا تعلمت حتى تعمل ونحو ذلك بحكمها مع اطلاق ادلة البراءة
لقوة ظهورها في ان الاحتجاج والمؤاخذة على ترك التعلم فيما لم
يعلم لا على تركه فيما علم ولو اجمالا واما التخيير العقلي فلا مجال له
البراءة النقلية كما لا يخفى ثم انه لو ترك الفحص وعمل بما يطابق
البراءة فالكلام فيه تارة فيما عليه من تبعة استحقاق العقوبة
على المخالفة واخرى في حكم الوضع اعني صحة عمله وفساده فهنا
مقامان اما الاول فظاهر استحقاق العقوبة على ترك الفحص

الى

اي التعلم اجتهادا او تقليدا لو كان مؤديا الى مخالفة التكليف ولو صدرت
عنه في حال الغفلة عنه فانها وان كانت بلا اختيار الا انها
منتهية اليه وهذا كاف في صحة العقوبة عليها عقلا بل وكذا اذا لم
يؤد الى المخالفة لو احتملها قبل الفحص لتجريه وعدم مبالاته بها كما عرفت
في مباحث القطع مفصلا وهذا مما لا اشكال فيه في غير الواجب
الموقت والمشروط انما الاشكال في استحقاق العقوبة على ترك
الفحص في المشروط والموقت اذا ادى تركه قبل الشرط او
الوقت الى مخالفتهما لعدم القدرة بعد حصولهما خصوصا فيما
اذا لم يؤد تركه الى مخالفتهما لعدم التكليف فعلا لو جبت مخالفته
العقوبة لا قبل حصول الشرط او الوقت كما هو واضح ولا بعده
لاجل الغفلة وعدم الالتفات كما هو المفروض فانه غير متمكن من امتثاله
ح فلا يصح تكليفه وان حصل الشرط او الوقت لاجل الغفلة
فان صح العقاب ح فلابد من الالتزام باحد امرين الاول
ما التزم به المحقق الاردبيلي وصاحب المدارك من وجوب التعلم والتفقه
نفسيا تهيئيا فاستحقاق العقاب انما يكون على نفس ترك التعلم و
التفقه لا على ترك المشروط والموقت بعد حصول الشرط او
الوقت وعلى هذا فيسهل الامر في ضعف عليه في غير المشروط
او الموقت فيما ادى ترك التعلم والتفقه الى تركه عن غفلة يحتمل
انه لا يكفي الانتهاء الى الاختيار في استحقاق العقوبة على ما صدر
عن المكلف حين الغفلة من مخالفة التكليف فانها صدرت لا عن اختيار
اذ مع تقدير تسليم هذا التحقيق فيقال ان العقوبة ح على ترك التعلم

ويرد ثانيها الثاني بانه لا ترتب في كون المشروط والموقت مطلقا
معلقا بعنوان الايجاب فيها حاليا وان كان الواجب استقباليا لكنه
قد اعتبر على وجه لا يتصف بالوجوب شرطه ان كان مشروطا ولا شيء من
مقدماته الوجودية قبل حصول الشرط او الوقت سوى التعلم فان اتصاف
ما عداه بالوجوب قبلهما مما لا يلتزم به احد اذ على هذا يكون حال
المشروط والموقت ولو قبل الشرط والوقت حال غيرهما من الواجبات
فان الايجاب في الجميع حالي غاية الامر ان الواجب في غيرهما ايضا حالي
وفيهما استقبالي فاذا ادى ترك التعلم والتفقه الى ترك الواجب
في وقته وان كان استقباليا في وقته استحق العقوبة على مخالفته حين ترك
التفقه اذ حينئذ على الوجهين الثالث ان من رسم العبودية
تقتضي عقلا ان يكون العبد بالنسبة الى مولاه في اداء ما يتعلق
وان كانت من قبيل المشروط او الموقت متأهبا لتحصيلها استقلالا
او التفت اليها بحيث لا يفوت شيء منها عنه في وقته فلو لم يفعل ذلك
خرج عن ظاهر قضية عبوديته ولهذا فات عنه بعض واجباته
عنه في وقته لاجل الغفلة استحق اللوم والذم والعقوبة وان لم
يتوجه اليه خطاب فيه من قبل المولى لاجل حصول الشرط او الوقت
لذلك ولا بعدهما لانقطاع التكليف عنه حينئذ لاجل الغفلة
والحاصل ان استحقاق العقوبة عقلا يمكن فرضه فيما لم يمكن فيه
تكليف فيه لو كان المكلف بصدد اختيار ما اراد السيد لا تفاته
وعدم صدوره من المكلف بالكلية في وقته ولعل بناء العقلاء في
اوامرهم العرفية على ذلك فان منع هذا المنع حكم العقل وبناء العقلاء

عليه وكفى

عليه وكفى سابقه لكون التعليق خلاف ظاهر الادلة وفتاوى المشهور
حيث ان قضيتها نفي التعليق الى عدم الايجاب الا بعد الشرط او
الوقت فلا محيص عن الالتزام بالدفع الاول بعد تسليم صحة العقوبة
ولذا التجأ اليه الاردبيلي وصاحب المدارك فلا محيد عن رفع اليد عن ظهور
ادلة ايجاب الفحص والتعلم في كونه لاجل الغير اي العمل بالواقع
وعدم الوقوع في مخالفته وبمجرد هذا لا يقتضي ان يكون ايجابها غيريا
مقدميا مترشحا من ناحية ايجاب الغير لامكان كون ايجابها لاجل الغير
نفسيا تهيئيا لا يكون به اذ لولا ذلك الايجاب لم يكن المكلف قابلا لان
يتوجه اليه الخطاب بالواجبات والمحرمات حتى لا تفوته منفعة
التكليف بها ولذا لم يترتب المصلحة الا عليها فهذا انشاء الشارع
نفسيا ليتهيأ المكلف لذلك فلا تنافي بين الادلة وبين ايجاب
الفحص والتعلم نفسيا تهيئيا ولا محيص عنه بعد فرض صحة العقوبة
وعدم صحة الوجهين الاخيرين في دفع الاشكال والله العالم

واما المقام الثاني فهو الاشكال في فساد العمل عند تبين مخالفته
للواقع عن تقصير كان او قصور من غير فرق بين ما كان او عبادة فيحكم فيها
بالاعادة او القضاء لعدم الاتيان بالمأمور به وعدم ما يقتضي
الصحة والاجزاء بل وكذا الحكم في صورة المطابقة ايضا اذا
لم يتمش منه قصد القربة ولو احتمالا كما هو الحال في الاحتياط وهو
في صحتها حسبما عرفت في المقام الاول من حصول قصد القربة
المعتبرة في العبادة انما يستشكل في ذلك الجهر والاخفات في

موضع الاخفات والاتمام في موضع القصر حيث ورد النص وفتوى المشهور
على طبقه بصحة الصلاة واتيانها في الموضعين مع الجهل تقصيرا ولو
كان عن تقصير وظاهرهم كالنص قضية النص سقوط الفعل بالمرة اعادة
او قضاء لان الماتي به في حال الجهل مأمور به وقضية هذا الحكم
مبغوضية الجاهل المقصر في الموضعين من حيث نفسه كالمخالفة للتكليف
الواقعي بل من حيث الحكم الوضعي اي صحة صلاته فلا تجب عليه
اعادتها ولا قضاؤها مطلقا ولو التفت الى تكليفه الواقعي في الوقت
مع ترتبها عليه من جهة مخالفة التكليف اي استحقاق العقوبة
كالعالم وهذا محل الاشكال فيه بالنسبة الى القضاء واما بالنسبة الى
الاعادة فان منع عدم وجوبها وقيل بانها تجب لو التفت الى
تكليفه الواقعي في الوقت او قيل بانه لا يستحق عقوبة مع مخالفته
اما لاجل كون الجهل موجبا للانقطاع ولو التفت اليه في الوقت
او لانقلابه الى طبق الماتي به من الصلاة تماما او جهرا او اخفاتا
فلا اشكال ايضا الا ان الاول خلاف ظاهر النص والفتاوى
والثاني كما ترى فيقع الاشكال في انه كيف يجتمع الحكم بصحة
الصلاة وعدم لزوم اعادتها مع الحكم باستحقاق العقوبة مع
مخالفة التكليف الواقعي لعدم تقصيره فيه حتى لو وجب احقاقها و
ذلك لانه اذا زال الجهل في الوقت وتمكن من امتثال التكليف
من فعل الصلاة قصرا او جهرا او اخفاتا حسب الواقع فقضية عدم
لزوم اعادتها كونه محصلا لامتثال حيث انه كالجاهل المقصر فكيف يستحق
العقوبة وقضية استحقاق العقوبة عدم حصول امتثال التكليف به

بسم الله وبه نستعين

مكلف ولا يجب عليه الاعادة و تحصيل الجواب عن هذا الاشكال الا انه
في غير موضع انه لا تنافي بين الامر به عقلا ولو قام دليل عليه يستكشف عنه
الا الماتي به وان لم يكن مأمورا به الا انه يحصل الغرض من الامر به لو اشتمل
على مقدار من مصلحة مهمة لازمة التحصيل كلا مع فرض ترك الفعل المامور به
ولذا تعلق الامر والطلب به خاصة وان تلك المرتبة على وجه لا يمكن
تداركها بعد فعل الماتي به وحصول ذلك المقدار من المصلحة المهمة اللازمة
به ومثال ذلك في الاوامر العرفية ما لو امر المولى عبده بسقيه
الماء البارد فسقاه ماء حارا فان ما اتى به وان لم يكن مطلوبا الا انه
يحصل الغرض من الامر وهو رفع العطش ولا يبقى بعده مجال للامر بالماء البارد
لكون المكلف لما فوت مرتبة من المصلحة اللازمة التحصيل بحيث لا يتمكن الا ان يستقي
الماء البارد فسورا اختياره فيصح ان يعاقب عليه وان الاتيان يوجب
سقوط الامر لكونه محصلا للغرض ووافيا بمقدار من مصلحة لازم في
حد ذاتها وهذا هو المراد بصحة ما اتى به لا انه مطابق للامر حقيقة و
من الواضح انه لا تنافي عقلا بين صحته بهذا المعنى واستحقاق العقوبة
مع مخالفة التكليف الواقعي فبعد قيام الدليل على صحته بالمعنى الكلام فرض كونه
مخالفا للواقع لا محيص عن الالتزام بما ذكرناه لعدم تعقل المقرب
التكليف الواقعي لاجل الجهل غاية الامر انه لو تمكن من الاستعلام ولم
قبل مضي وقت العمل وقصر في ذلك حتى وقع في خلاف الواقع جهل
استحق العقوبة لاجل تقصيره وهو لا ينافي صحته بالمعنى الذي ذكرناه
فيكون هو والمكلف الواقعي من قبيل الضدين المتزاحمين اذا كان

لفعل المامور به

احدهما اهم فان فعل غيره وان لم يكن مطلوبا فعلا الا انه ايضا مشتمل على جهة
الامر اي المصلحة الملزمة فهو كافية في اتصافه بالصحة فتمام الفرق بين المقامين
ان المتزاحمين كل منهما مشتمل على مصلحة ملزمة مستقلة احدهما اهم والاخر ولذا
يتعلق الطلب بالمشتمل عليها بخلاف المأتي به والمطلوب الاخر فيما نحن فيه فان
كلا منهما مشتمل على مصلحة خاصة الا انها في ضمن المطلوب الاكد ذات مرتبة تكون
ملزمة لا استيفاء ايضا ولا يمكن تداركها بعد حصول اعلاها بالمأتي به فلا يمكن
بعده من فعل باقي المطلوب واقعا لم يكن مقتضى للايجاب اذ المصلحة المشتركة
بين الفعلين حاصلة والمرتبة المختصة بفعل باقي المطلوب واقعا الفائتة بتركه
غير قابلة للتدارك بحسب الفرض فلا وجه للايجاب اعادة او قضاء بخلاف
الضدين المتزاحمين لتمكن المكلف بعد فعل غير الاهم من فعله وهو مشتمل على مصلحة
اخرى ملزمة فلا وجه لعدم ايجابه وهذا هو الفارق بين المقامين فان
قلت كيف يتصف المأتي به عن جهل كالصلاة تماما في موضع القصر جهرا
او اخفاتا في موضع الاخر بالصحة مع انه سبب لتفويت الواجب والاهم لتمكنه
الواجبة جهرا او اخفاتا او جهرا واقعا فيكون حراما لانه مقدمة الحرام
حرام فيكون فاسدا لا نهيا في الموضعين عبادة واقتضاء الحرمة فسادها مما لا
كلام فيه ولا شبهة قلت نمنع ما ذكر غاية ما يسلم كون المأتي به المفوت
للواقع من قبيل الضدين المتزاحمين وقد عرفت في مسألة الضد انه لا توقف
بينه وبين ترك الاخر في شيء من الانحاء وان توهم بعض القائلين بحرمة
الضد في طرف الترك خاصة حيث زعموه مقدمة لفعل الضد الاخر
ولذا حكموا بفساده اذا كان الاخر واجبا ولو التزموا بالتوقف
في طرف الفعل ايضا لوقعوا فيما اوردناه عليهم من محذور الدور وبالجملة
لم

لم يقل احد من القائلين بحرمة الضد بكون فعل احد الضدين مقدمة لترك
الاخر والا لزم الدور بل انما يتوهمون كون مقدميته في البين بحيث يقتضي
الحرمة وفساد العبادة في الموضعين فان قلت اذا كانت جهة
صحة الصلاة في الموضعين ما ذكرت فينبغي ان يحكم بها ايضا في صورة
العلم بالواقع ومخالفته عمدا قلت لا نضايق من الالتزام به ان قام
الدليل عليه لعدم الفرق عقلا بين الحالين ولذا لا بأس بالالتزام
بصحة الصلاة بالمعنى المستقيم فيما اذا اخل الصحيح ولو عمدا بما عدا الخمسة
مع استحقاقه العقوبة بمقتضى لا تعاد الصلاة الا من خمسة لولا ظهور
الاجماع على خلافه او ظهور الرواية في خصوص السهو فان مقتضاها بعمومها فيه وظهور
الاجماع على الخلاف او حجيته في المقام لانه ما شيء من ماهو المرتكز في
الاذهان من ان قضية ترك الجزء عمدا بطلان الكل لم يكن مانع عن
الحكم بصحة الصلاة الخالية عن ما عدا الخمسة ولو عمدا مع استحقاق
العقوبة لما تقدم في مسألة الاتمام في موضع القصر والجهر او الاخفات
في موضع الاخر حرفا بحرف وكيف كان الحكم بصحة العمل وتماميته وعدم
لزوم اعادته في صورة الجهل عن تقصير او العمد ايضا ممكن عقلا
حسبما عرفت الا انه يحتاج الى قيام الدليل عليه وحيث لم يقم الدليل
على تمامية الصلاة وعدم لزوم اعادتها في الموضعين الا في حال الجهل
ومن المحتمل ان يكون له دخل في ذلك فلذا نقتصر عليه ولا نلتزم
بالصحة في صورة العلم ايضا وقد تصدى بعض الفحول لتصحيح الصلاة
في الموضعين وفي مسألة الضد بنحو الترتب بان يكون الجهل
بالمكلف فيها موجبا لتوجه خطاب اخر الى الجاهل بالمأتي به حال الجهل
وقد حققنا في مسألة الضد انه لا يعقل توجه الامر بالضدين ولو على وجه
الترتب في المقامين فان الالتزام بالمعصية في مسألة الضدين لا اختيار

المكلف غير المهم منها والجاهل بالتكليف ولو عن تقصير في الموضوعين لو توجب
زوال التكليف عن المهم في الضدين او المكلف به واقعا في الموضوعين
ومع بقائه لا يصح توجيه خطاب فعلي الى غيره لعدم تمكن المكلف
من الجمع بينهما هذا امر و لا خطاب في تقتضي الحكمة والحاصل ان هذا
الامر الثاني في التام وفي مسئلة الضدين وان لم يكن من غرض الاول
الا انه ايضا ثابت في رتبته حسب الغرض فيلزم اجتماع الامرين في
مرتبة الثاني وهو محال لانه تكليف بالمحال فلا امر ثانيا كما تقتضي
الحكمة دام العالم ثم انه ربما قيل ان لجريان البرائة شرطين اخرين
احدهما ان لا يكون موجبا لثبوت حكم شرعي اخر وثانيهما ان لا يكون
موجبا لضرر مسلم ولا يخفى ما فيه اما بالنسبة الى الشرط الاول فلان
ظاهر قضية البرائة العقلية وهي نفي العقوبة بلا بيان وان الشرعية و
اي نفي التكليف في مرحلة الظاهر خاصة ادي مع اثبات الاوامر الظاهرية
في موردها ان كان موضوع ذلك الحكم الاخر اي تحققا لموضوعه لم يكن
وجه لعدم جريانها ولا لعدم ترتب ذلك الحكم عليه لانه ان كان التكليف
في المورد بلا بيان وما لا يعلمون وحجب عنه العلم تكليف لا يتم حكم العقل
بقبح العقاب بلا بيان ومثل حديث الرفع والحجب والوضع فتجري البرائة في
لا محالة ومعها يتحقق موضوع ذلك الحكم فيترتب عليه قهرا وان لم يكن
ظاهر قضية البرائة العقلية والنقلية موضوعا لذلك الحكم بل كان موضوعه
نفي الحكم واقعا في ذلك المورد لم يكد يثبت ذلك الحكم لانتفاء موضوعه
جرت البرائة ام لا اذ مع جريانها لو يحرز موضوعه وهو نفي التكليف
واقعا كما لا يخفى فهو في نفسه يجري البرائة الا انه لا يثبت بها ما يكون مترتبا
ما في مثلا لو كان له مال يفي بالحج ان لم يكن عليه انفاق بعض اقاربه
وامثال

دشك في وجوب انفاقه عليهم فاذا تفحص عن دليل هذا الحكم بالمقدار اللازم
ولم يظفر به واجرى البرائة عنه وجب عليه الحج ان كان موضوعه عدم
اشتغال الذمة بوجوب الانفاق ظاهرا لكونه مع هذا مستطيعا غير مشغول
بما يكون صرف المال فيه دون الحج فيجب عليه وان كان موضوعه
عدم اشتغال الذمة بوجوب الانفاق واقعا لم يجب عليه لعدم احراز
موضوعه جرت اصالة البرائة عن لزوم الانفاق ام لا هذا في الشبهة
الحكمية التي كان محل البحث فيها وكذا في الشبهة الموضوعية كما لو كان له
مال واف بالحج ولكنه شك في اشتغال ذمته بدين يمنع لعبده فان
جريان البرائة عنه في لا يحض عنه لشمول الادلة غاية الامر انه يجب
عليه الحج على التقدير الاول دون الثاني كما عرفت في مثال الشبهة
الحكمية واما بالنسبة الى الشرط الثاني فلان مرجع الاشتراط به
البرائة لعدم وجود دليل اجتهادي مع مضمونها لان القاعدة المستفادة
من الادلة الاجتهادية ومنها دليل واحد فيها قاعدة كلية ومن الواضح انه
وجودها في مورد الاصول مانع لا مجال لجريانها لورودها عليها ما هو
المشكل في الاصول لا انها جارية ولكن الادلة مانعة عن جريانها
انه لا اختصاص لهذا الشرط بالبرائة لجريانه في جميع
الاصول كما انه لا اختصاص له بعدم كون قاعدة نفي الضرر فلعلها
بل كل قاعدة مستفادة من الادلة الاجتهادية لو كانت جارية في مورد
شيء من الاصول لم يكن مجال لجريانها مثلا اذا شك في الضمان بالمثل
او القيمة وفرض ان نفيه كان ضررا على الغير لم يكن مجال للعمل بالاصل العقلي لجريانه
الا انه مرجوح ولكن قاعدة نفي الضرر مانعة عن جريانه فاذن تحقق ان

جريان اصالة البراءة في الشبهة الحكمية التي هي موضوع البحث الاصولي
غير مشروط بالفحص بل شرط جريانها الفحص والكلام خاصة واما في الشبهة
الموضوعية فغير مشروط به كما عرفت في بيان شرائط الاصول و
حيث جرى ذكر قاعدة نفي الضرر وهي قاعدة مهمة كثيرة الفائدة فلا بأس
بالبحث عنها استطرادا لكونها من القواعد الفقهية الكلية كما هو دأب الاصوليين هذا
من ان يكون ~~البحث عنها استطرادا~~ فنقول وبالله الاستعانة ينبغي التكلم فيها
في مقامات الاول في بيان اخبار ما يدل عليها سندا وشرح
مفاده وهي اخبار كثيرة مشهورة معمول بها عند المشهور فمن عندهم لم
يعمل بحجية خبر الواحد او اشترط في حجيته احتفافه بالقرائن القطعية
او صحته في ارادة من العدالة او الوثوق به كالكرا اصحاب مع
شمولها لها مع الوثوق وقد ادعي تواترها والانصاف انه لا يمكن انكاره
لو كان المراد به اما تواترها الاجمالي بمعنى القطع بصدور بعضها وان
لم يعلم بعينه لا مختلفة لفظا ومورداً واما تواتر نفي الضرر الذي هو
الفقرة التي هي مورد القاعدة موجبة في الجميع ولا يخفى ان كونها كذلك
يكفي في اعتبارها ولا يحتاج مع ملاحظة اسنادها لو كانت كلها ضعافا فضلا عن
يوجب كمال الوثوق بها منها موثقة زرارة عن ابي جعفر ان سمرة
ابن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصار وكان منزل
الانصاري بباب البستان وكان سمرة يمر الى نخلته ولا يستأذن فكلمه
الانصاري ان يستأذن اذا جاء فأبى سمرة فجاء الانصاري الى النبي
فشكى اليه واخبره بالخبر فارسل رسول الله واخبره بقول الانصاري
وما شكاه فقال اذا اردت الدخول فاستأذن فأبى فساومه
حتى

بسم الله خير الاسماء

حتى بلغ من الثمن ما شاء الله فأبى ان يبيعه فقال لك بها عذق في الجنة فأبى ان يقبل
فقال رسول الله للانصاري اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا
ضرار وفي رواية الحذاء عن ابي جعفر مثل ذلك الا انه بعد الاباء قال
ما اراك يا سمرة الا مضارا اذهب يا فلان فاقلعها وارم بها وجهه الى
غير ذلك من الاخبار المتضمنة لقصة سمرة وغيرها فلا ينبغي الاشكال في سندها
واما دلالتها على القاعدة فتتضح بشرح مفردات اشتملت عليها اعني لا ضرر
ولا ضرار في الاستعمال مادة وهيئة اما الضرر فالظاهر انه عدم النفع مما من
شأنه النفع فيقابله تقابل العدم والملكة لا انه عدم محض والا لكان الا
في كل ان في مضار كثيرة لا تحصى ولا انه ضده لعدم الفرد له في الامر الوجودي
المحض فلو كان يطلق عليه احيانا كقطع بعض الاعضاء وفعل ما ينفي عن الانتاج
او الاثمار في الحيوان والشجر فباعتبار انه السبب لما هو الضرر حقيقة
كعدم الانتاج او الاثمار او باعتبار نقص بعض حدود الماهية وكيف كان
ان حيث المفهوم معلوم عرفا ويصدق عندهم على كل تلف ونقص او فقد النفس او
في الطرف او المال او العرض كما هو مورد الاخبار الواردة في قصة
سمرة واما الضرار فهو وان كان من باب المفاعلة والاصل فيه تشديد حمله
على الصادر من الفاعلين الا ان الظاهر انه جرى على خلاف بابه فيه وفي
جميع مشتقاته فليس المراد به فعل الاثنين وكذا ليس المراد به الجزاء على
الضرر وان عد هذا من معانيه وقيل ان الضرر هو الابتداء به والضرار
المجازات عليه اذ لم يعهد هذا الاستعمال في باب المفاعلة فالظاهر ان المراد به
في الرواية الضرر ايضا جيء به تأكيدا له كما يقتضيه التصريح بذلك عن النهاية الاثيرية
ويشهد له ذكرها اطلاقه صلى الله عليه وآله على ما في رواية الحذاء المضار على سمرة
بعد ابائه عن الاستئذان والمساومة فانه انما يكون باعتبار ما صدر عنه

ونفي ما عليه مما لا يمكن جراء ضرر وكذا لم يكن بينه وبين الانصاري مضادة
وكيف كان لم يسلم له استعمال الضرر مع تقريره فاحاله لا يقع ظاهر العبارة
في شأن الاستشهاد وهي الفقرة الاولى كما لا يخفى واما هيئتها فهي حقيقة
في الاخبار عن نفي الموضوع حقيقة ولكنها متعذرة في المقام قطعاً
لاستلزام ارادتها الكذب ولابد بعد تعذرها ظاهرة في ارادة نفي الموضوع
ادعاءً ومبالغة كناية عما هو المقصود اصالة باختلاف المقامات من نفي الحكم
تارة كما في المقام ونظائره كنفي الحرج والخطأ والنسيان والسهو مع كثيراً ما
والسبيل مع المحسنين وقرب السبيل عما في ونحوها او نفي صفة كالكمال
كما في نفي الصلوة لجار المسجد الا في المسجد او الصحة كما في نفي الصلوة
بدون فاتحة الكتاب او بدون الطهارة بناءً مع صحتها بدونهما عرفاً
او نحو ذلك كما في يا اشباه الرجال ولا رجال وذلك لان التعبير
عما هو المقصود اصالة في هذه القضايا بخصوص المقامات بنفي الموضوع
تنزيلا لوجود الفاقد للحكم او الصفة منزلة العدم فيه من رعاية البلاغة
والمبالغة والتأكيد ما لا يخفى فيوجب ظهورها في هذا المعنى من غير فرق في
ذلك بين كلمات الشارع كتاباً وسنة وغيرها بل يجري في جميع اللغات
ولا يقال لا مؤمن او لا عالم او لا مهتدين ويراد به ما ذكرناه فحينئذ
تعذر الحقيقة في مثل هذا التركيب يتعين حمله عليه لشيوع ارادته في
المحاورات العرفية في كل لغة مع كونه ابلغ وآكد في اثبات ما هو المقصود
من نفي الحكم او الصفة وبالجملة هذا النحو من التركيب لابد عند تعذر حمله على
حقيقته وهي نفي الحقيقة حقيقة ظاهرة في نفي الحكم او الصفة باختلاف
المقامات بلسان نفي الموضوع لما فيه من التأكيد والمبالغة ورعاية
البلاغة فالمراد بلا ضرر ولا ضرار في الاسلام نفي الحكم تكليفاً كان او
وضعا

وضعا من موضوع الضرر بما فيه من اقتضائه بلسان نفيه ادعاءً ومبالغة
فإن وجه ذلك ان كان فقد الحكم مع ما فيه من اقتضائه ثبوتا او اثباتا بعموم
خطاب او اطلاقه بهذه الملاحظة بمنزلة عدمه كأنه لم يكن مشمولا لسلطنة
الناس مع انه لم تقتض ثبوتا كما هو المركوز في الاذهان او اثباتا لعموم
ادلتها او اطلاقها جواز دخول سمرة الى عذقه من دون الاستيذان
من الانصاري ولكنه ضرر عليه فينفي بادلة نفيه وكذا بيع ما لزم
البيع من الغبن او بدون شفعة للشريك مع ما فيه من اقتضائه اثباتا
لعموم مثل اوفوا بالعقود لكونه ضررا على المغبون او الشريك فينفي بادلة
نفيه ووجوب الوضوء على من لا يقدر عليه الا بشراء الماء بثمن
غال مضر به مثله وعدم ضمان الضار بالمثل او القيمة لكونه ضررا على
من ادخل عليه فيكون منفيا وكذا في سائر الموارد ويرتفع الحكم
تكليفا كان او وضعا بما طرء عليه الضرر هذا ولو حمل او احتمل حمل
قوله لا ضرر ولا ضرار على كامل افراد احتمالاتها عدم تشريع الضرر
بمعنى ان الشارع لم يشرع حكما ينشأ من قبله الضرر على احد تكليفا
كان او وضعا ولا يخفى ان حمله على هذا المعنى وان امكن ولكنه
خلاف الظاهر لما حملناه عليه هو الظاهر من المراد وكما سيأتي الاشارة اليه
الا انه بعيد بالنسبة اليه لاحتياجه الى التكلف من اضمار لفظ
الحكم او تجوز في لفظ الضرر بارادة الحكم منه او في الاسناد
ووضوح انه لو كان المراد به اصالة وابتداءً عدم تشريع الحكم
الضرري لا يحتاج الى شيء من هذه التكلفات بخلاف ما لو كان
المراد به اولا نفي الموضوع الضرري بيانا لما هو المقصود اصالة

بسم الله وبه نستعين

عن نفي الحكم عنه كما حملناه عليه فانه غير محتاج الى شيء منها فالظاهر ان ما ذهبنا
واستظهرناه هو الذي فهم المشهور واستظهروه حيث انهم حكموا بثبوت الخيار
للمغبون من المتبايعين واستدلوا لذلك بقاعدة نفي الضرر فان هذا الاستدلال
لا يتم الا مع ما ذكرناه وذلك لانه مع تقرير كون المرفوع الحكم الذي ينشأ
قبله الضرر كان المرفوع في البيع اذا كان فيه غبن لزومه فانه حكم كلا ورفعه
اعم من ثبوت الخيار له بين الرد والامضاء بتمام الثمن فانه كما يمكن رفعه
باثبات الخيار له كذلك يمكن رفعه ايضا بجعل الخيار له بين الامضاء او العقد
بكل الثمن ورده او المقدار الزائد او بجعل السلطنة له على الزام الغابن باحد
الامرين من الفسخ بكل الثمن ومن تدارك ما فات عليه برد المقدار الزائد فلا
اورد عليهم شيخنا العلامة قده في المقام ايضا واما مع تقرير كون المرفوع الموضوع
الضرري بلحاظ انتفاء ما له من الحكم بحسب ما فيه من اقتضائه لا انه لا يجعل هذا الحكم
اي نفي الضرر كان المرفوع نفس البيع بلحاظ انتفاء خصوص لزومه الذي فيه
اقتضائه اثباتا للعموم مثل ادخوا بالفقه فيكون الحرمي هو رفعا فاته ولا يتم معه
كمال احتمال جعل الخيار او السلطنة للمغبون بين الفرضين اللذين سوى الخيار
ولا يتوجه عليهم مع هذا تشبث الاشكال الخبري ترضا لهم ومن آن قضية نفي الضرر على
هذا ليس الا جواز البيع بالنسبة الى المغبون لا ثبوت الخيار له فانه حق
قابل للاسقاط بخلاف جواز العقد فانه حكم شرعي غير قابل للاسقاط لا يقال
على هذا يلزم جواز البيع وان بنى المغبون على سقوط الخيار له حين العقد
ظاهرا لم يلزم حرج فانه يقال ان هذا في حين اقدامه على الضرر كما لو علم به واقدم
عليه فان ادلة نفي الضرر لا تعم مع كونه منة على هذه الامة ومن الواضح انه
لا منة في رفعه حكم في صورة الاقدام عليه هو جعل السلم به اذا جعل
بالبيع وان كان فيه ضرر فلا يتوجه عليه اشكال من هذه الجهة ولكن كان

ادله

هذه غاية ما يمكن
ان يقال في بيان
الفرق بين الجهتين
ومع هذا لا بد
من التأمل او
منع لزومه

لا يكون قوله في الاسلام قرينة على حمل الاخبار على هذا المعنى الاظهر
بتوهم انه انما يناسب كون المرفوع الحكم الضرري دون الموضوع اذ
على التقديرين ليس المرفوع حقيقة سوى الحكم غايته ان هذا التعبير
واللسان على هذا الوجه دلسان نفي الموضوع لكنه بليغ على ما
ذكرناه وهذا الفرق لا يوجب ظهورها في غير ما ذكرناه بقرينة قوله في الاسلام بعد
فانه يناسب كلا منهما لا شرا كما لا عرفته ان المرفوع حقيقة هو الحكم بعد
وجود المقتضي لثبوته ولولاها في الموضوع عنه اتشاما على هذه الامة
ونظير هذا ما يقال في رفع الخطاء والنسيان والاكراه والاضطرار وكون
من هذه الامة منة عليهم فان رفع احكامها لا بد من ثبوت المقتضي لها
لولاها من موضوعاتها في هذه الامة مع عدم رفعها عن غيرها من
الامم السالفة لا كما لم يكن عليهم منة وثالثها عدم الضرر الغير
المتدارك شرعا بمعنى لا ضرر ولا ضرار غير متدارك شرعا ورابعها
تحريم الضرر على النفس او الغير بحمل الجملة الخبرية على انشاء النهي
ولا يخفى كونها ابعد مما ذكرناه لظهوره بعد تعذر ارادة الحقيقة لكونه
ابلغ واقرب الى من شرع ارادته في المحاورات بخلافها فان
ارادة المقيد من المطلق او الانشاء من الجملة الخبرية وان امكن الا انه
يحتاج الى قرينة معينة في المقام مفقودة ومجرد تعذر الحقيقة
سيما مع ظهور مثل القضية مما ذكرناه لا يكفي في تعيين واحد منها
مع ان قضية الخبر عدم جريان القاعدة في الاحكام الوضعية
مع كون بعضها مورد الاخبار كخيار الشفعة والعيب والغبن
كما ان قضيته ايضا عدم جريانها في الاحكام التكليفية فانها مرفوعة

لا مستدركة مثلا اذا اراد شخص ان يضر بنفسه او ماله فجوازه وان كانت
قضية تسلط المالك على النفس والاموال الا انه حرز فيكون من فروعها فيكون
محرما وظاهر الاصحاب الاستدلال بالاخبار على نفي الاحكام تكليفية
كانت او وضعية فهو لا يتم الا بجعلها مع ما استظهرناه او مع الوجه
الذي استظهره شيخنا العلامة اعلى الله مقامه المقام الثاني في بيان نسبة
ادلة نفي الضرر وما يشابهها من ادلة نفي الحرج والخطأ والنسيان و
الاكراه ونحوها مع الادلة الاجتهادية المثبتة للاحكام لا يخفى انه على
ما استظهرناه منها انها تدل على كون الضرر رافعا للحكم لا طاردا على موضوعه
فلا بد من ان يكون ذلك الحكم ثابتا لموضوعه بعنوانه الاولي اي
غير ملحوظ فيه وجود الضرر ولا عدمه كما هو الحال في نظائره من الاحكام ونحوه
فانه القابل للرفع كذلك دون ما ثبت لموضوعه في حال الضرر او
في حال عدمه لان الضرر على الاول ماخوذ في ذلك الحكم
فيكون له دخل في ثبوته لان الموضوع بمنزلة العلة للحكم فكيف يكون
رافعا له مع انا استفدنا من ادلة نفي الضرر لان تقتضي وجه الشيء لا يعقل
ان يكون رافعا له والحكم على الثاني ينتفي بنفسه من دون حاجة
الى رافع اصلا مع ان ادلة نفي الضرر ظاهرة في كونه هو الرافع للحكم
عن موضوعه لا طاردا عليه فاتضح انه لا تنافي بينها وبين ما دل على حكم
٢ فاتضح انه لا تنافي حينئذ
في موضوع الضرر كوجوب الجهاد والخمس والزكاة والحج ونحوها لا لاختصاص
مورد دليلها بغير مورد الضرر وكذا الحال بين ادلة نفي الحرج
والخطأ والسهو والاكراه ونحوها وبين ما دل على حكم في موضوع الحرج
ونحوه مما يحرج كما وجب في موضوع الخطأ كوجوب الدية
في قتل النفس خطأ او في موضوع السهو كسجدة السهو ونحو ذلك
[illegible]

لا يرتفع بادلتها وليس الوجه في ذلك اخصية ادلة هذه الاحكام من
ادلة نفي الضرر او الحرج او الخطأ كما ربما توهم فان التفصيل بهذه
الجهة فرع التنافي ولا تنافي بين الادلة وقد عرفت عدم الخلاف
بينهما وكذلك اتضح انه لا تنافي عرفا بين ادلة نفي الضرر ونحوه
وبين سائر الادلة الاجتهادية المثبتة للاحكام على موضوعاتها
بعناوينها الاولية فان النسبة بينها وان كانت هي العموم من وجه
الا ان اهل العرف اذا رأوهما كأنهما في كلام واحد كما هو اللازم
في مقام الجمع بين المتعارضين مطلقا يفهمون من ادلة نفي الضرر ونحوه
كون هذه العناوين من قبيل المانع الفعلي ومن الادلة الاجتهادية كون
ما اثبتت بها من الاحكام اقتضائيا في مواردها ونحوه ولا تنافي بين
وجود المقتضي للشيء والمانع عنه فلا محالة غاية الامر انه لا يؤثر المقتضي
فيجمعون بينهما كذلك ومقتضى هذا ان تلك الاحكام ثابتة ما لم يكن
ضرر او حرج او خطأ او سهو ونحوها من العناوين الرافعة لها وهذا
جمع ظاهر وتوفيق عرفي بين الادلة ولذا تقدم ادلة نفي الضرر ونحوه
على سائر الادلة الاجتهادية مع كون النسبة بينها العموم من وجه و
من دون ملاحظة الترجيحات الدلالية من الثانية بل تتقدم الاولى ولو في مورد
يكون بالنسبة اليه اضعف دلالة من الثانية مثلا اي الظهور مثل ادوات
العموم في شمولها لفرد اذا كان فيه ضعف من الظهور لا من حيث شمولها
لجريانه في جميع ابواب الفقه بخلاف مثل ادوات العموم
الجمع المذكور لا يبقى تناف بين الادلة فلو كان ادلة نفي الضرر
مثلا بالنسبة الى مورد ادنى مرتبة الحجية من الظهور لزم العمل على
طبقها وان كان دليل الحكم بالنسبة الى ذلك المورد في اعلى مراتب الحجية

من الظهور لعدم المزاحمة بينهما على هذا التقدير اي مزاحمة بين المقتضي للشيء
وبين المانع المنفصل عنه والحاصل انه اذا عرض طرفا المعارضة [illegible]
كانهما في كلام متصل فيفهم من دليل اثبات الحكم انه اقتضائي ومن
دليل نفي الضرر ونحوه انه من قبيل المانع المنفصل وقضيته هذا ثبوت ذلك
الحكم في موضوعه اذا لم يطرأ عليه الضرر وهكذا الحال في سائر الادلة النافية
الرافعة للاحكام بل ادلتها طائفة الفعل بالفعل نعم قد يكون دليل
الحكم بالنسبة الى مورد الضرر ونحوه من قبيل النص او كالنص فلا محالة
حينئذ يكون مقدما على ادلة نفي الضرر ونحوه اذ لا ندعي كون ادلة نفي
الضرر ونحوه من قبيل المانع مطلقا كي لا يقبل التخصيص اصلا بل هو [illegible]
ذلك كما لو نص كل منهما بنفسه فاذا فرض انه امر في مقام خاص ان
ذلك الحكم ثابت مطلقا ولو في مورد الضرر بحيث يكون نصا او كالنص
في ذلك فلا محالة يكون مقدما على ادلة نفي الضرر ونحوه كما لا يخفى وما
ادعيناه في غير هذا الفرض وبالجملة لا اشكال في تقديم ادلة نفي الضرر
ونحوه على ادلة الاحكام انما الاشكال في انه هل لاجل ما ذكرناه او
لاجل الحكومة التي ادعاها شيخنا العلامة اعلى الله مقامه وشرط الحكومة
ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي ناظرا الى الآخر ومفسرا للاطلاق
او عموم وشارحا لمقدار ما هو المراد به وكمية افراده فان ثبت
هذا المعنى في ادلة نفي الضرر ونحوه بالنسبة الى الادلة الاجتهادية
المتكفلة للاحكام فهو والا كفى ما ذكرناه في اثبات تقديم الادلة
على الثانية الا ان الشأن في ذلك اذ لا نفهم من ادلة نفي الضرر و
نحوه الا عدم جعل الحكم في مورد الضرر ونحوه كما هو حال الادلة
الاجتهادية في كونها غير ناظرة الى الواقع غاية الامر ان احدهما

نفي الحكم

واقعا

نفي الحكم في مورد الضرر ونحوه والاخر يثبته فيه بنحو العموم او الاطلاق فلا بد
في تقديم الاولى على الثانية من جهة اخرى وهي التي اشرنا اليه من عد
المتعارضين كانهما في كلام متصل وان اردت ان تسميه ايضا بالحكومة
فلا مشاحة في الاصطلاح الا انه غير الحكومة التي ادعاها شيخنا قده
ولكن هذا يكفي في مقام الترجيح وان كانت النسبة بين المتعارضين
العموم من وجه كما لا يخفى المقام الثالث في بيان حكم الدوران
بين نفي الضرر وبين ما في مرتبته كنفي الحرج كما اذا كان نفي الضرر في
مورد يلزم الوقوع في الحرج او بالعكس وفي حكم الدوران بين
الضرر وبين [illegible] الدوران بين نفي الضرر ونفي الحرج فالظاهر انه
ليس من باب التعارض بين دليليهما اذ لا يكون التعارض الا مع
القطع بكذب احد المتنافيين واقعا وهذا في المقام غير معلوم بل من
باب تزاحم المقتضيين لوجود المقتضي في كل من الطرفين غاية الامر انه
لا يتمكن المكلف من الجمع بينهما فلا تعامل معهما معاملة المتعارضين
من ترجيح ما هو الاقوى من دليليهما دلالة لا من حيث قوة اسناده او سنده بالمرجحات
او التخيير عند فقدها او سقوط كلاهما الاقوى في باب التعارض بل تعامل
معهما معاملة التزاحم بين المقتضيين من التخيير بينهما ان كانا متساويين
اقتضاء وان اختلفا دلالة قوة وضعفا لعدم المزاحمة حينئذ بين
حجيتهما فلا بد من التخيير بينهما لعدم تمكن المكلف من الجمع بينهما ولزوم
الطرح من كليهما او من تقديم ما هو الاقوى منهما اقتضاء ان كان احدهما كذلك
بان كان ذا مزية لو فرضت وحدها لكانت مؤثرة لا ان اقتضاء
كل منهما بالنسبة الى ما عدا تلك المزية مزاحم بمثله فتبقى المزية
خالية عن المزاحم فلا محالة تكون مؤثرة وان كان دليل الاخر اقوى

ولا لما اذ لابد فرض حجيته عنده وان كانت في قرينها الادلة لزم ما ذكر لعدم
ما يزاحم حجيته كالدليل الغير اللفظي لم يحرز السندي او الدلالة لزم تقديم ما هو
الاقوى منها دلالة او الترجيح بالمرجحات السندية او التخيير لان كلا واحد من
الضرر والحرج مانع فعلي ولا يمكن المنع الفعلي واحدهما مما لا بد منه فيعلم من كلام الشيخ
بكذب احدهما لا محالة فيرجع الامر الى التعارض بين المتعارضين
فيرجع فيه الى ما هو قضية باب التعارض ويمكن ان يمثل لذلك بما اذا اتفق
ان ظالما اراد غصب مال احد لا يتمكن بنفسه من دفعه ولكنه يتمكن من
الاستعانة الى من يتمكن من دفعه مع حرج عليه فان احد الامرين مما لا بد له منه
فله اختيار كل منهما عند التساوي وعليه ترجيح الاقوى عند الاختلاف كما عرفت
واما الدوران بين الضررين فان كان بالنسبة الى شخص واحد سواء
كان الضرران اليه او الى احد شخصين آخرين تخير في اختيار ايهما شاء مع التساوي
لعدم المرجح ولزم عليه اختيار اقلهما مع الاختلاف لان ذلك قضية
كون نفي الضرر منة على العباد اذ لا منة عليهم في ترخيص اختيار اكثرهما و
بوجه آخر ان ضرر الاقل يرتفع بما يساويه من الاكثر فيبقى الآخر فيه
بلا مزاحم فلا محالة يكون مؤثرا في عدم جواز اختياره وهذا
مما لا اشكال فيه كما انه لا اشكال في ان الضرر ان كان اولا وبالذات
متوجها الى نفسه او الى غيره لا يجوز له دفعه عنه بايراده على غيره او اليه لا يجوز
تحمله عنه بايراده على نفسه لانه ضرر منه باختياره على غيره في الاول
وعلى نفسه في الثاني فهو غير جائز مع انه لا منة على العباد
في جواز دفعه عن نفسه الى غيره في الاول في تحمله عنه في الثاني
كما لا يخفى انما الاشكال فيما اذا دار الامر بين ضرر نفسه وضرر غيره كما لو
فرض ان عدم حفر بئر او بالوعة او حوض في داره كان ضررا على صاحبها

وكان حفرها ضررا

وكان حفر ذلك فيها ضررا على الجار او ان ظالما اراد غصب مال احدهما
بحيث لم يمكن عنه ثم دفعه من بينهما ففيه وجهان تساقط الضررين لاجل التزاحم
منهما وان كان احدهما اكثر لان دفعه عن الناس انما كان امتنانا عليهم و
منة في لا دفعه عن كل منهما وان كان منة عليه الا انه ليس كذلك في حق الآخر
بل خلاف منة عليه وان كان ضرره اقل ولا يصح الحكم بالتخيير لانه لا
يحسم النزاع فيرجع الى قاعدة اخرى كقاعدة تسلط الناس على اموالهم وانفسهم
فيجوز في هذا المثال حفر البئر ونحوه في الدار وان تضرر الجار بها ولكل منهما في الثاني
دفع ضرر الظالم عن نفسه وان لزم منه وقوع غيره في ضرر اعظم و
لزوم ترجيح اقل الضررين كما هو قضية باب التزاحم بين المقتضيين المختلفين
لان الناس في نظر الشارع بمنزلة عبد واحد في تشريع الاحكام عليهم فكما انه
اذا دار تضرر العبد بين ضررين مختلفين لزم على المولى اختيار اقلهما عليه
كذلك فيما نحن فيه لا يخطر الشارع بين عبيده فيجب على من كان ضرره اقل
تحمله مع ان ما فيه من الضرر مزاحم بمثله في الآخر فيبقى الزيادة فيه مؤثرة فيها
لو كانت وحدها بان لم يكن ضرر في حقها كانت منفية كان فكما انها
معها في حق كليهما مقدارا آخر مزاحم بمثله لعدم الفرق بين الصورتين ولعله
لذا امر رسول الله (ص) بقلع نخلة سمرة لان ضرره على الانصاري كان اكثر و
اشنع حيث انه يمر عليه مفاجاة فيطلع على عرضه الا انه يشكل الترجيح
جهة ان الشارع وان لاحظ النوع في تشريع هذا الحكم الا انه اريد نفي الضرر
ومن عليهم في نفيه عنهم الا انه لا امتنان عليهم في رفعه عن احدهما بايقاعه
على الآخر اي منة على من يكون الضرر بالنسبة اليه اقل لو لزم تحمله مثلا اذا

دار الامر بين قتل شخص وقطع يد غيره اي سنة عليه لو الزم بتحمل قطع
يده في تقبل الاخر والاستشهاد بفعل الشرع لا يتم لانه يحتمل قريبا
ان يكون من باب الحكومة وفصل الخصومة لا من باب التطبيق على قاعدة
نفي الضرر لانه لا ينطبق عليها ولا ينافي هذا جواز الاستشهاد في
اثبات اصل القاعدة بفعله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام كما لا يخفى فالاقوى
ان المسئلة مشكلة جدا والله العالم تم في غرة شعبان من شهور سنة ١٣٢٩ تم كلامه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين الى يوم الدين فصل اختلف الاصحاب في حجية
الاستصحاب وعدمها مطلقا او في الجملة على اقوال لها في الاشارة الى جملة منها ثم في
وجه حجيته والذي يصح ويصلح لان يكون موضوعا لجميع هذه الاختلافات
هو حكم الشارع ببقاء ما شك في بقائه سواء كان من احكام او موضوعاتها
حكما ابتدائيا او امضائيا فلا بد من ان يكون هذا حقيقة الاستصحاب
والا لم تتقابل الاقوال في المسئلة ولم يتوارد الاثبات والنفي فيها على
موضوع واحد وذلك انه ان كان الاستصحاب عبارة عن هذا المعنى كان
مرجع جميع الاختلافات في المسئلة الى انه هل للشارع حكم ببقاء ما شك
في بقائه مطلقا او في بعض الموارد حسب اختلاف الاقوال حكما ابتدائيا
لو قيل بان وجه حجية الاستصحاب الاخبار الخاصة الدالة او العقل
ببقاء ما شك في بقائه الحاكم من اليقين بثبوته في السابق فان هذا العقل
مع تقدير تسليمه ما لم يكن معتبرا من قبل الشارع لا يصح ان يجعل وجها
لاعتبار الاستصحاب او حكما تقريريا وامضائيا لو قيل بان وجه حجية الاستصحاب

بناء العقلاء واجماع العلماء على بقاء ما شك في بقائه فانهما بدون امضاء الشارع
ورضاه غير قابلين لان يجعلا من وجوه حجية الاستصحاب فتلخص جميع الاقوال
والوجوه الى انه هل للشارع حكم كذلك ام لا وعليه يقع التقابل بين الاقوال
ويتوارد الاثبات والنفي فيها مطلقا او في الجملة باختلاف الاقوال على موضوع
واحد ويكون النزاع في حجية الاستصحاب من قبيل النزاع في حجية مفهوم
الشرط والوصف والغاية ونحوها صغرويا اذ لو كان للشارع حكم ببقاء ما شك
في بقائه لم يكن وجه لانكار حجيته كما انه لو كان للشرط ونحوه مفهوم عرفي لم يكن
وجه لانكار حجيته ولو كان الاستصحاب عبارة عن نفس الظن او بناء العقلاء
المذكورين فمع المثبت اثباتهما ولا يتم اثبات اعتبارهما شرعا وللنافي
منع ثبوتهما او لا ومع هذا فالنزاع بينه وبين المثبت صغروي ومنع اعتبارها
شرعا ثانيا ومع هذا فالنزاع بينهما كبروي ومع هذا لم ان يقول بحجية
الاستصحاب ايضا من باب الاخبار الخاصة او لاجل الاجماع وفي الواضح
انه لا يصح ان يعد هذا من المثبتين ولا من النافين لانه مثبت باعتبار
ونافٍ باعتبار اخر فلا تتقابل الاقوال ولا يقع النفي والاثبات على
موضوع واحد فاذن تحقق ان حقيقة الاستصحاب عند الاصحاب ما ذكرناه
ولا يقدح عدم انطباق بعض تعريفاتهم او جلها عليه فانها من قبيل شرح
الاسم والاشارة الى معناه لا من قبيل الحد او الرسم ولذا لا يهمنا
التعرض لها والنقض والابرام فيها ثم ان المسئلة اصولية لان
مسائل الاصول كما عرفت غير مرة هي التي تقع في طريق الاستنباط
وبعبارة اخرى هي التي تتعلق بالعمل بواسطة يكون اجراؤها وظيفة المجتهد
كمباحث الالفاظ وحجية خبر الواحد ونحوها فان اثبات كون الامر للوجوب

والنهي للحرمة وخبر الواحد حجة ونحو ذلك بمجرده لا يجدي في مقام العمل بمنزلة مسألة
متعلق لم يوضح في كيفيته شيء بل انما يجدي اذا احرز امر او نهي في كلمات الشارع
وخبر واحد حاك عنهما مثلا والاستصحاب في الشبهات الحكمية ايضا كذلك
من جهة ان البحث عن احوالها وظيفة الاصولي دون الشبهات الموضوعية
لكون البحث عن احوالها وظيفة الفقيه المجتهد كما مر فانه قاعدة كلية ينتفع بها المجتهد
في مقام الاستنباط في تمام ابواب الفقه ويحكم لاجلها في كل مورد بحكم لا دخل له بسائر
الموارد مثلا اذا شك في ان زوال التغير الكائن من قبل نفسه موجب لزوال النجاسة
كان مقتضى الاستصحاب بقاء نجاسته واذا شك في نجاسة الماء الذي كانت نجاسته يعلم
وروده عليه قبل بلوغه الكر فقضية الاستصحاب طهارته واذا شك في نجاسة
العصير الزبيبي بعد غليانه واشتداده كانت قضيته نجاسته بناء على ان حكم العصير
العنبي كذلك وهكذا فيكون الاستصحاب نظير خبر الواحد بناء على حجيته في ما
الثابت به في كل مورد حكم شرعي يختص بذلك المورد ومن هنا انقدح
الفرق بينه وبين اصالة الطهارة في الشبهات الحكمية فانها وان كان الثابت بها
في كل مورد كل منها قاعدة كلية لا يكون جريانها الا وظيفة المجتهد لاشتراطه بالفحص
عن الدليل واليأس عنه مثلا اذا شك في ان الحديد طاهر او نجس لا يجوز
ان يحكم بطهارته الا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على نجاسته وهذا لا يكون
الا شغل المجتهد كما ان اجراء الاستصحاب في كل مورد كذلك الا ان مفادها
في كل مورد حكم على حدة لجريانه في تمام ابواب الفقه وليس مفاد اصالة الطهارة
ليس شيء سواها في كل مقام فليس وجه عدها مسألة من الاصول مجرد كون
تشخيص مجرى الاستصحاب كسائر الاصول العملية وظيفة المجتهد كي ينتقض بمثل
اصالة الطهارة في الشبهات الحكمية بل الوجه ما ذكرناه وعليه لا يتنقض بها

والحاصل

والحاصل ان المسائل الاصولية والفقهية مشتركتان في انها قواعد كلية
محتاجة الى الاستنباط كما لا يخفى الا ان تطبيق الثانية على صغرياتها لا يتوقف
غالبا على استنباط اخر بل المجتهد بعد استنباط حكم القاعدة يفتي به ويعطيه
المقلد فهو يعمل به كالمجتهد لانهما في مقام العمل به شرع سواء نعم في مثل اصالة
الطهارة في الشبهات الحكمية يحتاج الى استنباط كما عرفت وتطبيق
الاولى على صغرياتها حيث انها ايضا احكام كلية يحتاج دائما الى
استنباط اخر ومفادها في كل مقام حكم لا دخل له بسائر المقامات كما عرفت
وهذا هو الفارق بينهما فالاستصحاب في الشبهات الموضوعية من المسائل
الفقهية بخلافه في الشبهات الحكمية حسبما حققناه لكنه لا ريب يكون
مفاده حكما اصوليا كما لو كان قسم من الخبر حجة ثم شك في بقاء حجيته مثلا
فان قضية الاستصحاب في حكم اصولي فكيف يكون من المسائل الفقهية
ولا فرق فيما ذكرناه بين كونه عبارة عن حكم الشارع ببقاء ما شك في بقائه
كما اخترناه وبين ما قيل من كونه عبارة عن بناء العقلاء على ابقاء ما شك
في بقائه او عن الظن به الناشئ من العلم به في السابق غاية الامر انه على ما
اخترناه يكون نظير خبر الواحد بناء على حجيته شرعا وعلى الوجهين الاخيرين
يكون نظير الادلة العقلية ولعل كونه من المسائل الاصولية عليهما اظهر و
كيف كان انقدح مما ذكرناه في تعريف الاستصحاب انه يتقوم بامرين القطع
بثبوت شيء والشك في بقائه ولا يكاد يحرز الشك في البقاء الا مع احراز
اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعا ومحمولا ضرورة انه مع
اختلافهما موضوعا او محمولا لا يكون الا اليقين بثبوت حكم والشك في وجود
حكم اخر لا الشك في بقائه فلا يكون مجرى الاستصحاب ومع هذا فيشكل جريانه

جريانه في الأحكام الكلية إذ لا يكون الشك في بقائها إلا من جهة الشك في بقاء
ما هو الموضوع لها بواسطة تغيّره حين زمان الشك عمّا كان عليه في زمان
اليقين بأن كان في السابق واجداً لما احتمل دخله شرطية أو فاقداً لما احتمل مانعيته
ولم يبق كذلك في اللاحق ضرورة أنه مع بقائه في كلتا الحالتين على نحو واحد
بلا تغيّر فيه أصلاً لا يتصور الشك في بقاء حكمه لأن الموضوع بمنزلة
العلة للحكم لا يكاد ينفك عنه فإن كان ما هو موضوع الحكم في السابق باقياً
بتمام ماله من الخصوصية في اللاحق لا يتصور الشك في بقاء حكمه إلا إذا
كان الحاكم جاهلاً بحدود موضوع حكمه ثم انكشف الخلاف لديه وبدا له
ثانياً ما خفي عليه أولاً فرفع حكمه إلا أن هذا المعنى من البداء يستحيل في حقه تعالى
ولذا كان نسخ الأحكام منه حقيقة دفعاً لا رفعاً وكلامنا في أحكام
فلا يتصور الشك في بقاء بعضها مع بقاء ما هو موضوعه ثانياً كما كان أولاً
وإن لم يكن باقياً بتمام ماله من الخصوصية فهو خارج عما يتقوم به الاستصحاب
من اليقين بثبوت شيء والشك في بقائه لاحتمال ارتفاعه مع حدوث حكم
آخر في التقديرين لا مجرى للاستصحاب لأن بقائه على ما كان عليه أولاً
بتمام ماله من الخصوصية فلعدم تصور الشك في بقاء الحكم وأما مع عدم
إحراز بقائه لأجل تفاوت فيه يحتمل كونه موجباً لزوال الحكم عنه مع
احتمال حدوث حكم آخر فيه أو نسخ حكمه الأول فلعدم العلم بكون هذا المورد
من مجاري الاستصحاب لكونه بالنسبة إليها من قبيل الشبهة المصداقية
التي لا يجوز التمسك فيها بالعام فكيف يحكم بجريان الاستصحاب فيه فعلى
أي حال لا يمكن جريانه بخلاف الموضوعات الخارجية كحيوة
زيد وفسقه وعدالته ونحو ذلك بداهة أن موضوع الحيوة والفسق
والعدالة هو ذات زيد مثلاً ويتصور الشك في بقائه وإن طرأ عليها

بعض الحالات

بسمه تعالى شأنه

بعض الحالات فإنها لا توجب تفاوتاً في الموضوعات الخارجية وجوداً كي يكون
المشكوك منها في اللاحق غير المتيقن في السابق إذ مع تفاوت حيوة زيد و
فسقه وعدالته شدة وضعفاً باختلاف المكان أو الزمان وبعض الحالات والخصوصيات
ولو أوجبت تفاوتاً فيها فإنما يكون بحسب الأحكام المترتبة عليها من حيث
أن تحديد موضوعاتها بيد جعل الحاكم إلا أن هذا الفرق فارق بين كلا
هذه الموضوعات الخارجية التي لا يكون إلا ذواتها المجردة عن كل حالة فيها
موضوعات الأحكام فيتصور الشك فيها وإن طرأت عليها بعض الحالات
فلا إشكال في جريان الاستصحاب فيها وترتيب عليها تلك الأحكام إلا أن الإشكال
في جريانه في الأحكام الكلية لكنه يندفع بأنه لا يتم إلا على تقدير كون
المدار في تعيين موضوع الحكم الذي أريد استصحابه على المداقة العقلية أو على
الدليل كما أخذ في عدم تصور الشك في بقاء الحكم عند بقاء موضوعه الحقيقي
الدقيقي على ما كان عليه أولاً ومن كون المشكوك فيه مردداً بين كونه بقاء
الحكم الأول أو حدوث حكم آخر عند عدم بقاء الموضوع على ما كان عليه أولاً
ومن الممكن أن يكون المدار في ذلك على ما أخذ موضوعاً للحكم في لسان
الدليل فإنه ربما يكون أعم من الموضوع الحقيقي الدقيقي فلا مانع من جريان الاستصحاب
في هذا الفرض مثلاً إذا ورد خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه أو
طعمه أو ريحه كان موضوع الحكم فيه بحسب الدقة الماء المتغير ولكنه بحسب
لسان الدليل نفس الماء فيصح استصحاب طهارته عند الشك في تغيره لو
فرض فلا مانع من جريان استصحاب عدم تغيره وإن يكون المدار في ذلك على نظر
العرف بحسب ما ارتكز في أذهانهم من المناسبات بين بعض الأحكام وموضوعه
فإنه مع هذا ربما يكون أعم وأوسع دائرة من موضوعه الحقيقي الدقيقي ولا
لما أخذ موضوعاً في لسان الدليل فلا مانع من جريان استصحاب الحكم الكلي

مثلا اذا ورد الكلب او الخنزير او الكافر نجس والمسلم طاهر والعصير العنبي
بعد غليانه واشتداده حرام يحسب ما العرف يحسب ما ارتكز في اذهانهم موضوع
النجاسة بدن الكلب واخويه وموضوع الطهارة بدن المسلم وموضوع الحرمة
اعم من العنب والزبيب ولذا لو حكم بطهارة الكلب واخويه بعد الموت و
بنجاسة المسلم بعده وبحلية العصير الزبيبي بعد الغليان او اشتداد ويقولون ان
احكام هذه الموضوعات نقضت منها كما انه في صورة العكس يقولون ببقائها ولو شك
فهم ما الموضوع في هذه الموارد في لسان الدليل لانه ليس البدن او الاعم
من الزبيب بل العنب والكلب والبدن في صدقهما في وجه الحيوة لانه من اقسام
الحيوان وكذا فما بعده بينما في مثل المسلم والكافر لا عبارة صدقهما الاسلام والكفر
في صدق المشتق عليهما وهي لا يتحقق بدون الحيوة فكيف يكون موضوع الحكم في
هذه الموارد وكونها البدن وهو بعد الموت من الجمادات ومن هذا يكلمون بارتفاع
الاحكام وبقائها مع التقريب فيعلم منهم ان ظاهر الموضوع عندهم اوسع
دائرة من ظاهر الموضوع حقيقة اذ في لسان الادلة لعدم بعض الخصوصيات التي
تبطل بثبوت الحكم لهما للموضوع من حالاته وتعارضاته لا من قيوده ومقوماته
فلا باس بجريان الاستصحاب في هذا النحو مراد ذلك من الحكم الى واذا
امكن ان يكون المدار في تعيين الموضوع مع اعلام جهتين امنعن ويصح
منه جريان الاستصحاب في الاحكام في الجملة فلا بد من ملاحظة اخبار الاستصحاب
فانها العمدة في وجه حجيته بل هي مسوقة باي لحاظ كما هو الحق حجيته
كحقيقة كونها مسوقة بلحاظ نظر العرف فان نظائر الاخبار لو صدر
عن الموالي العرفية الى عبيدهم فهموا منها ان ملاك ظاهر موضوع الحكم
في باب الاستصحاب هو الذي ارتكز في اذهانهم لا ما يرونه من المناسبات
بين بعض الاحكام وموضوعه ولاجله يصدق عندهم مع ثبوت الحكم
في اللاحق المعين والبقاء ومع نفيه النقض بالارتفاع مع انه موضوعه
عنهم

يحتبون

عندهم غيره ما اخذ موضوعا في لسان الدليل كما تقدم في نجاسة الكلب ونحوه
وحرمة العصير العنبي ونحو ذلك وهذا المعنى الارتكازي عندهم في باب
الاستصحاب يكون حجة عليهم ولهم في صورتي المخالفة والموافقة فيبين محل
الاخبار عليه ايضا لان الشارع في خطاباته لم يخترع اصطلاحا خاصا
ووضعا جديدا بل هو فيها كاحد من العرف في افهام مرامه بكلامه فلا يكون
الاستصحاب لبعض الاحكام الكلية من غير فرق فيه بين كون طريق اثباته
النقل كما هو واضح بان يكون مدلول دليل لفظي او معقد اجماع او العقل
فانه وان لم يتصور الشك في بقاء حكمه لانه لا بد اما ان يرى كل
حكمه ويذعن ويستقر به ولو اجمالا فهو حاكم مستقل به واما ان لا يراه
كالشك ولو لاجل احتماله مدخلية بعض ما كان مقترنا مع موضوع حكمه في
السابق من امر وجودي او عدمي تخلف عنه في اللاحق فلا يستقل به في
الان فيتصور الشك في بقاء الحكم الشرعي المستكشف عنه فانه يتبعه
في مقام الاستكشاف والاثبات لا في مقام الثبوت والواقع اذ
ضرورة انه دائر مدار وجه ملاكه الواقعي لا وجه ملاك الحكم
العقلي وربما لا يدركه العقل فيكون ملاك حكم الشرع اوسع دائرة
من ملاك حكم العقل ولا يلزم ان يكون العقل في كل مورد يستقل فيه
بحكم من حسن فعل او قبحه بقطع او في بعض الاحوال ان يميز بين ما له
دخل فيه وبين ما ليس له دخل فيه من الامور المقترنة به بل يمكن ان
يدرك اجمالا لوجود ملاكه فيه ولو في بعض الاحوال ولا يميز في
كل عنده طرد حال اخرى عليه لو احتمل مدخلية ما تخلف عنه وجودا
او عدما ولذا لا يستقل بالحكم الان في هذه الصورة فيتصور الشك
في بقاء الحكم الشرعي المستكشف عنه لا مع وجهين احتمالهما احتمال بقاء
بقائه ملاك حكم العقل واقعا وان كان لا يدركه فعلا ولذا لا يستقل به

فهاهنا وجه ملاك حكم العقل واقعا يكفي في بقاء الحكم الشرعي لانه انما يتبع ملاك حكمه واقعا المصلحة او المفسدة وبعبارة اخرى ملاك حكم العقل الكامل العالم بجميع العواقب لا مثل عقولنا القاصرة ذوات انها احتمال الوجه ملاك اخر موجود في كليهما الحالتين بخلاف ملاك حكم العقل لاختصاصه بالحالة الاولى فلا مانع من جريان الاستصحاب حينئذ ان كان الموضوع باقيا بنظر العرف بحيث يصدق عندهم مع نفي الحكم عنه النقض والرفع ومع ثبوته البقاء والمضي بان كانوا يعدون ما تخلف عنه مما احتمل دخله في ثبوت حكمه في حالاته وحالاته لا من قيوده ومقوماته ولا منافي لما ذكرناه ما هو المعروف والمسلم من انه لا اهمال ولا اجمال في حكم العقل فان معنى هذا انه اما ان يدرك ملاك حكمه ويذعن ويعتقد به فلا محالة يستقل بالحكم واما ان لا يدرك ملاك حكمه ولا يذعن ولا يعتقد به فلا محالة ليس له حكم في هذه الصورة فلا يتصور منه شك في حكمه وهذا انما هو لا اجمال الا ان هذا المعنى الا ان هذا المعنى لا يقتضي ان يكون في كل مورد يستقل بالحكم فيه ان يعرف تفصيلا تمام ما له دخل في حكمه فيه بان يميز بين الامور المقترنة بما له دخل وما ليس له دخل بل يمكن ان لا يعرف ذلك ومع هذا يستقل بالحكم في الحالة الاولى لانه يقطع اجمالا بوجود كل ما له دخل في حكمه فيها بخلاف الحالة الثانية لا محالة تخلف ما له دخل في الحكم فلا يبقى استقلاله بحكم الاول ولا يتصور منه شك في حكمه فلا يكون منه حكم فيها اصلا ومع هذا يتصور الشك في بقاء الحكم الشرعي المستكشف منه باحد الوجهين المتقدمين فاذا كان موضوع هذا الحكم مع ذلك يصدق بقائه عرفا في الحالة الثانية لم يكن باس باستصحابه كما اذا كان طريق اثباته النقل من غير فرق بينهما من هذه الجهة اصلا فمع تقدير تمامية ادلة الاستصحاب وشمولها للاحكام الشرعية المستكشفة

الكلام

التعرض للمقصود بالبحث اصالة للاصولي لا ينبغي الفرق في جريان الاستصحاب في الاحكام بين كون ثبوتها بالادلة النقلية او العقلية بناء على ما عرفت وسيأتي في مزيد تحقيق له ان شاء الله من ان العبرة في اتحاد القضيتين وتعيين موضوع الحكم الذي اريد استصحابه بنظر العرف والا فلا مجال للاستصحاب في الاحكام (في كلها) منها فالازم ملاحظة ان الادلة هل هي باجمعها مع حجيتها مطلقا او في بعضها او ثابتة عليها كذلك او ما ثبت عليها في الشك دون الاخرى او في الاحكام الشرعية دون الموضوعات الخارجية او العكس او في الشك في الرافع مطلقا دون الشك في المقتضي او في خصوص وجه الرافع دون غيره من الشك في رافعية الموجود والشك في المقتضي الى غير ذلك من التفاصيل وربما يبلغ مجموع الاقوال في المسئلة الى نيف وعشرين ولا نقلها وبيان ادلتها بتفاصيلها والنقض والابرام عليها بل المهم بيان ما هو المختار وهو القول بالحجية مطلقا والاستدلال له على وجه يتضح به فساد غيره من الاقوال في المسئلة فنقول وبالله الاستعانة انه استدل عليه بوجوه الاول استقرار بناء العقلاء على العمل والالتزام في جميع امورهم بطبق الحالة السابقة وربما يبالغ بعض في ذلك فادعى كون هذا الالتزام من لوازم جميع النفوس حتى ذوي الشعور من الحيوانات والطيور حيث ان الحيوانات تطلب عند الحاجة المواضع التي عهدت فيها الماء والكلاء والطيور تعود من الاماكن البعيدة الى اوكارها ولو لا كان البناء على بقاء ما كان مركوزا في جميع النفوس لما كان وجه لذلك وحيث ان الشارع لم يردع العقلاء عن هذا البناء فيكون راضيا به ثم فيه منع الصغرى والكبرى اما الصغرى فلعدم استقرار بناء العقلاء على العمل والالتزام والتعبد باثار بقاء ما كان عند الشك في بقائه

مثلاً ولو كان على خلاف الاحتياط بل عند عدم العلم بارتفاعه ولو حصل
عدم بقائه ح ق
الظن الغير المعتبر على خلافه بحيث يكون هذا البناء والعمل منهم حجة لهم
وعليهم كما هو المدعى في المقام غير معلوم بل معلوم العدم للعلم بان وجه
بنائهم لو سلم يختلف المراد ويختلف قد يكون لاجل الاطمئنان او الظن
ولو نوعا بالبقاء وقد يكون لاجل الرجاء والاحتياط فيما اذا كان مطابقا له
وقد يكون لاجل الغفلة وعدم الالتفات الى ارتفاع الحالة السابقة كما ان الامر كذلك
ظاهرا في غير الانسان فان فرض ما هو المعتبر في الاستصحاب في البقاء بحوث
يثرد والشك في بقائه مع البناء عليه لاجل مجرد وجوده في السابق
من الحيوانات كما ترى واما الكبرى فلانه يكفي في ردع الشارع عن بناء
العقلاء المذكور ولو سلم ما دل عموما او اطلاقا على حرمة العمل بما وراء
العلم من الكتاب والسنة بناء على عدم اختصاصه باصول الدين وكذا
ما دل على البراءة او الاحتياط في الشبهات الحكمية مع اختلاف القولين
من الاصوليين والاخباريين كل على مذهبه فان ادلة البراءة او الاحتياط
على القولين تعم او كالنص في الشمول لموارد الاستصحاب اذ قلما يتفق ان
لا يكون في مورد الشبهة استصحاب حكمي لكن الانصاف انه يشكل هذا فانه
كما يمكن ان يكون هذه الادلة رادعة عن السيرة كذلك يمكن العكس بان يكون
السيرة مخصصة او مقيدة لعمومها او اطلاقها ولا ترجيح وقد تقدم
نظير هذا الاشكال في مسئلة حجية خبر الواحد حيث استدل فيها باستقرار
سيرة العقلاء على العمل بخبر الثقة على حجيته وردوه بانه يكفي في الردع
عن هذه السيرة ما دل بعموم او اطلاقه على حرمة العمل بما وراء العلم وقد
ذكرنا هناك ان هذا دوري لان رادعية الادلة متوقفة على عدم
مخصصية السيرة لتلك العمومات وعدم مخصصية السيرة لها متوقفة
على رادعية الادلة الناهية عنها فيشكل نسخ الكبرى بعموم الادلة وانه لم
اي د... [illegible]

يتعرض في الكفاية لتحقيق كونها قابلة للرادعية عن السيرة وعلله بان العمدة
في الجواب منع الصغرى وهو لا اشكال فيه ولولاه لا شكل منع الكبرى بما ذكرنا
دوري كما عرفت الثاني ان ثبوت شيء سابقا لو اوجب الظن ببقائه
لاحقا والظن حجة وفيه ايضا منع المقدمتين اما الصغرى فلان
الظن ولو نوعا ببقاء ما شك في بقائه لا يحصل الا اذا كان الغالب في
ما ثبت في زمان وشك في بقائه دوام وبقائه واحراز هذه الغلبة
لا يتيسر الا لمن سبر جميع الوقائع واحصيها ورأى ان الغالب فيها
ما ذكر والا فلو فرضنا شك في ذلك فانه لا يكاد يحصل الاطمئنان بالغلبة
ولو فرض تحقق هذه الغلبة في الواقع لا يكفي لا شاننا لان الظن المذكور
لا يحصل الا لمن احرزها وهو متعذر علينا ومنشأ توهم حصول الظن
المذكور مشاهدة ان الغالب فيما يوجد عدم كونه آنيا الوجود
وهذا مسلم لكن نقول لا يكفي مجرد هذا في المقام بل لابد مع ذلك
اثبات ان الغالب فيما يوجد الى زمان الشك في بقائه الى الزمان
عدم العلم بارتفاعه بقاؤه ودوامه واحراز هذا مشكل ولذا
يقال بان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم واما الكبرى
فلان الظن المذكور لو سلم لم يكن دليل على اعتباره سوى دليل الانسداد
الذي اقاموه على حجية مطلق الظن وقد عرفت الاشكال في تمامية
مقدماته ومع تقديرها لا يجدي في المقام اذ في استصحاب الاحكام
لان دليل الانسداد لو اوجب حجية الظن مطلقا في الموضوعات
كما لا يخفى مع ان المدعى حجية الاستصحاب من باب الظن الخاص ولو نوعا
لا الظن المطلق فهذا الوجه مع تقدير تسليم صغراه ايضا غير تام
الثالث دعوى الاجماع عليه فمن المبادي الاستصحاب حجة للاجماع
الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرأ ما يزيله ام

وجب الحكم ببقائه على ما كان ولولا القول بان الاستصحاب حجة لكان ترجيحا
لاحد طرفي الممكن من غير راجح انتهى ومثله من غيره وفيه ان تحصيل الاجماع اي
الاتفاق الكاشف حدسا قطعيا عن رضا المعصوم ع لو حصل الاتفاق عليه
من اتفاق الكل في المسئلة فضلا عن اتفاق الجل عليها نقلا مع انه لو تحقق
في تحقق الاجماع خروج البعض مشكل جدا اذ لابد في ذلك من احراز
ان اتفاق المتفقين على ما اتفقوا عليه انما صدر عنهم لاجل دليل
تعبدي ظفروا به ولكنا ظفرنا به ايضا لتوافقهم ونحكم بما حكموا به وهذا
في مثل المسئلة غير معلوم بل معلوم العدم اذ لها مبان مختلفة من حكم
العقل او بناء العقلاء او الظن او الاخبار الخاصة فلعل استناد
كل جماعة من المتفقين الى بعض هذه المباني فهذا الاتفاق لو كان
عن الكل وكنا حصلناه لا يجدي فكيف اذا كان منقولا ولم
يكن من الكل لذهاب المعظم الى عدم حجية الاستصحاب في الجملة فتحقق
انه لو قلنا بحجية الاجماع المنقول في الجملة لا يمكن التمسك في المسئلة
لكونه موهونا بما عرفت الرابع وهو العمدة الاخبار المستفيضة
منها صحيحة زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب
الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام
القلب والاذن واذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء
قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه
قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه
ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن تنقضه بيقين اخر ولا يقدح
اضمارها فانه من زرارة ومن المعلوم انه اجل شانا من ان يسئل عن
غير المعصوم مع ان اهتمامه بالسؤال لا يليق الا به عليه السلام فلاحظه
في الرواية من هذه الجهة وهي مشتملة على سؤالين وجوابين ومحل الشاهد

احد

فيجب الحكم ببقائه بما كان ولولا القول بان الاستصحاب حكم العقل [illegible]
[illegible] الظن [illegible] غير راجح [illegible] ومثله [illegible] [illegible] ان [illegible]
الاحتمال الكاشف [illegible] عن [illegible] [illegible] حصول الاطمئنان
[illegible] ان [illegible] المستقر [illegible] ان [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] المستقر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
كل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] المعقول [illegible] [illegible] المستقر
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
قلت [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]